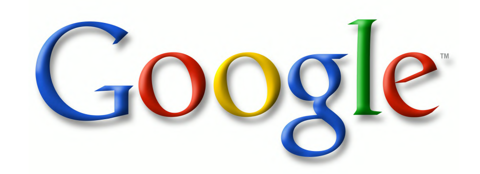
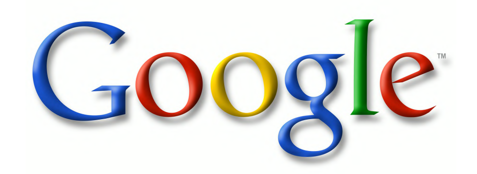
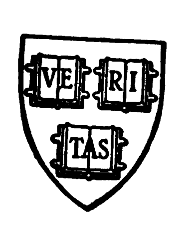
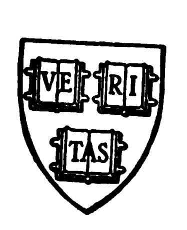



Google


VE RI
TAS


VE RI
TAS



C. Francis.
1839.

Vertraute Briefe

über

Bücher und Welt.

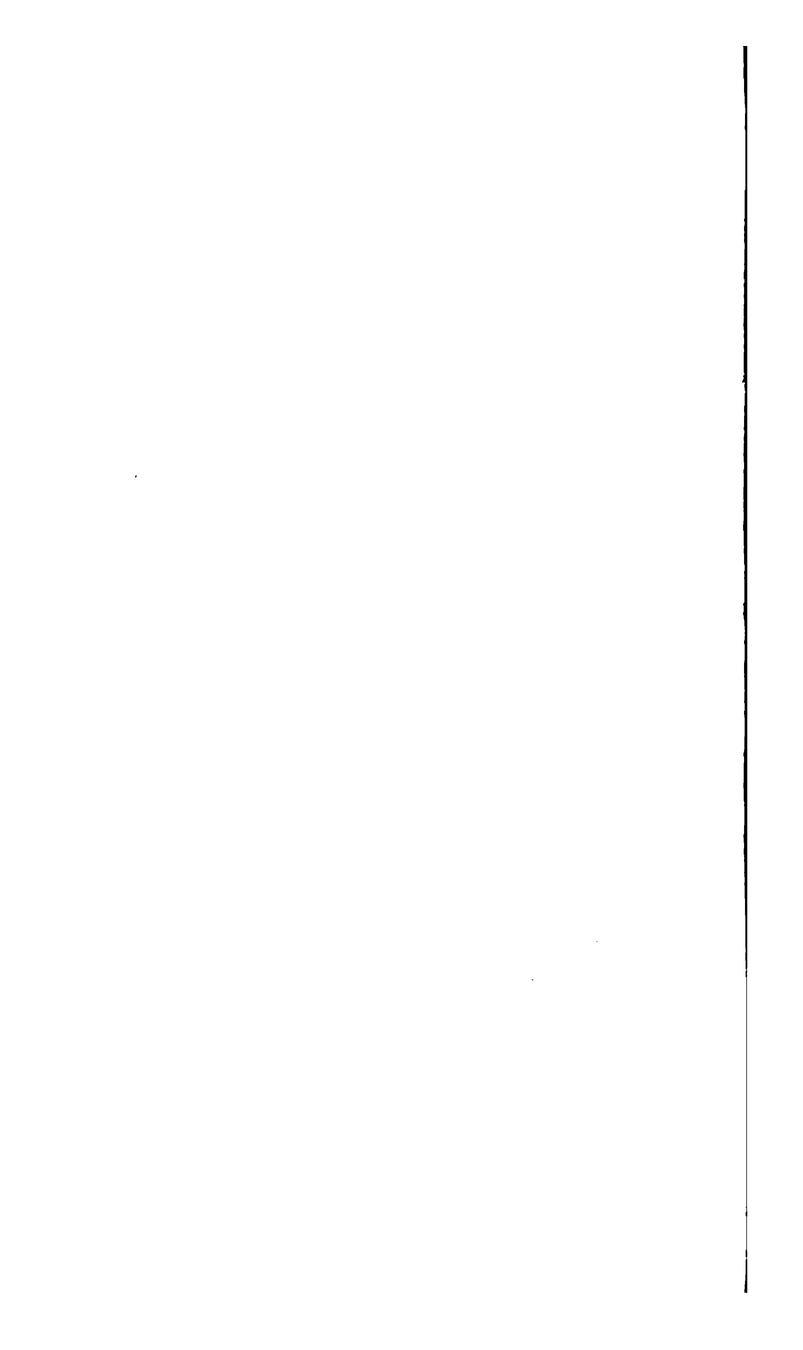
Von

Friedrich Köppen.

Erster Theil.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer.
1820.

Inhalt.



C. Francis.

1839.

Vertraute Briefe

über

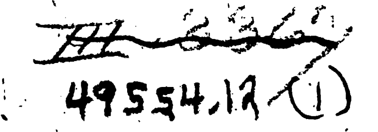
Bücher und Welt.

Von

Friedrich Köppen.

Erster Theil.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer.
1820.


49554.12 (1)

Inhalt.

Hochgeschätzter Leser!

Vertraute Mittheilungen, namentlich in Briefen, sind dir oft gedruckt zu Händen gekommen, und dies von Leuten, welche wenig oder gar kein Zutrauen verdienten. Der Tadel, welcher sie deshalb getroffen, könnte auch mir jetzt nachtheilig werden, indem ich die folgende nicht ursprünglich für den Druck bestimmte Briefsammlung öffentlich vorlege. Sollte mich gleich der Unterschied hinreichend sicher stellen, daß Jene ein Fremdes drucken ließen, ich hingegen nur das Eigene; so scheint doch die Angabe nicht überflüssig, warum es von mir geschehen; warum der misdeutungfähige Name des Vertrauten diesen Briefen geblieben, oder warum Manches in ihnen allerdings so aussieht, als ob es damit seine Richtigkeit habe.

Mich will nämlich bedünken, Jeder schreibe ganz Anders Briefe als Druckwerke. In den letztern stellt man sich hin vor Mitwelt und Nachwelt, vor den Recensenten von heute, und vor den Recensenten von morgen,

Gott weiß vor wem sonst noch, der die Gedanken erfährt und sie seinem Urtheil unterwirft; in Briefen hingegen hat man es nur mit Einem Freunde zu thun, den man kennt, dem man durch das Geschriebene ein lebendiges Gespräch nahe bringen will, und dessen Zufriedenheit mit der Gabe man unbedenklich voraussetzt. Daher verfährt ein Schriftsteller in seinen Werken mit sorgsamer Scheu und Abgemessenheit; sucht überhaupt jene feste ruhige Haltung, welche der hohen Achtung vor Mitwelt und Nachwelt angemessen ist; und gewinnt schwerlich die gänzliche Zwanglosigkeit seiner Bewegung, ohne kecken Hochmuth oder vollendete Meisterschaft. Ein Briefsteller scheut sich weniger, mißt und wägt nicht genau die Worte, läßt sich gehen; wohlwissend, der Freund verstehe ihn schon aus Andeutungen, verzeihe ihm den Mangel der strengsten kritischen Feile, vernichte am Ende das Geschriebene. Daraus entspringt in Briefen Einseitigkeit des Urtheils, Nachlässigkeit der Darstellung; aber auch eine besondre Frische der Gedanken, geboren aus dem Eindruck des Augenblicks, aus der lebendigen Anregung des Gemüths, aus dem Vertrauen zum geliebten Freunde, den man vor sich hat; gerade wie jemand in engem

Gesellschaftkreise oder vor Einem Freunde nicht selten lebhafter und besser spricht, als vor einer großen Versammlung. Sinds Sachen und Menschen, sie werden mit Namen genannt; sinds Bücher, ihr Lob und Tadel gehn gerade heraus. Wer möchte vor Allen Alles bey Namen nennen, oder ohne vernünftige Zurückhaltung mit jeglicher Strenge und Heftigkeit des Augenblicks vor Allen Alles loben und tadeln? Ich selber schrieb einst in ähnlicher Beziehung: „Das Publikum soll nur die stehenden Lettern eines Schriftstellers sehen, nicht die beweglichen, mit denen das auf und nieder steigende Herz oder der hin und her abspringende Kopf die Denkwürdigkeiten des inneren Lebens aufzeichnet und mittheilt.“

Dennoch, wegen jener Frischheit, liebt das Publikum, mit Dir, geneigter Leser, und mir, die beweglichen Lettern eines Schriftstellers, wie dergleichen in Briefen zu finden; verzeiht vielleicht ihretwegen Manches Einseitige, Nachlässige, Uebereilte. Unsre Bücherbeurtheilenden Zeitungblätter haben, um den Muth der Recensenten anzufrischen, ihnen die Verborgenheit ihres Namens gestattet; sie sollen, zwar unpartheyisch, aber ohne Scheu, loben und tadeln, beweglich schreiben;

und wir erlebten Alle, welche Beweglichkeit aus Leidenschaft und Eifer diesen Blättern nicht selten zu Theil geworden. Nur kann ein gewissenhafter Schriftsteller diese Namenverhüllung — wenn sie ihn gleich vor bittern persönlichen Angriffen schützt — zur Anfrischung eigener Beweglichkeit gerade am wenigsten brauchen; er schreibt allemal für ganz Deutschland, schreibt im Namen eines Instituts, dessen Urtheil natürlich von weit größerer Bedeutung, als das einzelne, eigne. Auch hat der Mann hinter dem Vorhange schon bestimmte Pflichten und Gesetze seiner Bücherbeurtheilung; er soll vor Allem den Gesamtcharakter des Buches kenntlich machen, darf nicht abschweifen wie ihm beliebt, darf mit eigenen Gedanken andern Büchern den Raum nicht nehmen, und wird dadurch in der vollkommenen Freyheit seiner Bewegung merklich gestört. Ob ich wohl irre, die Litteraturbriefe des vorigen Jahrhunderts (1759. fg.) hätten außer der meisterhaften Art ihres Vortrages auch dadurch an Lebendigkeit gewonnen, daß sie eben Briefe waren?

Was man liebt, soll man loben, also die frische freye Bewegung, die Einseitigkeit vertrauter Mittheilungen, das Herausfahren

mit Namen und Sachen. Gesetzt nun, dies wird arg, kränkt den Nächsten, bringt wunderliche Dinge zum Vorschein! Diese Schuld muß der Autor tragen, inzwischen denkt er sich einen freundlich gesinnten Leser und bittet einen feindlich gesinnten um Gerechtigkeit. Wie es übrigens ohne Feindschaft und Freundschaft im schriftstellerischen Leben abgehen könne, begreife ich nicht. Alle Wahrheit, welche laut und frey der Seele entströmt, beleidigt irgend einen empfindlichen anders meynenden Nachbar, scheint ihm wunderlich, hart und einseitig. Muß sie darum verborgen bleiben? Einseitigkeit ist ihre zweyte Natur, wenn auch nicht die erste; vollendete Vielseitigkeit ist ihre letzte Natur, möglicherweise am jüngsten Tage. Die vielseitigen Schauer von heute irren im Kreise um ihren Gegenstand, nicht wissend wo sie anfangen und aufhören sollen zu sehen, vorübereilend mit dem Blick, Nichts fest im Auge behaltend. Jedes entschiedene Urtheil im Denken und Leben faßt bestimmt seine Sache, trennt sie von anderen Sachen, stellt sie an die Seite, wählt eine zweckmäßige Beleuchtung; gleichwie entschiedene Charaktere der Menschen — bekanntlich die schätzbarsten — sich von der Menge absondern, und ihr

dann wunderlich schroff und kluggepriesener Umsicht bedürftig vorkommen.

Ich suchte aus solchergestalt angedeuteten Gründen, hochgeschätzter Leser, den vorliegenden Briefen ihre ursprüngliche aber nicht ungebührliche Einseitigkeit, Raschheit, Offenheit, zu erhalten; meynend, dir dadurch einen Gefallen zu thun, dein eigenes Urtheil anzufrischen, und weil ich ja ohnedem seit mehreren Jahren mit dir in freundlichem Verkehr gestanden. Habe ich darin gefehlt, so weise mich zurecht; erkläre, du wollest nicht angesehen seyn als Freund, sondern als strenger Richter; du wollest, daß man dir Namen und Sachen verschweige, überhaupt sehr behutsam verfahre, die Gedanken mit künstlichem Schmuck verhülle, und leise bloß hinwinkend deinem Scharfsinn die Auflösung des Räthsels überlasse.

Glaube jedoch nicht, mir sey die Achtung fremd geblieben, welche jedweder Autor, mithin auch ein Briefsteller, dir schuldig ist. Vieles stand in diesen Briefen, was wegen zu großer Vertraulichkeit herausgeschnitten wurde, und höchstens dem einzelnen Freunde genehm seyn mochte. Den Ausfall des Weggenommenen suchte ich durch anderweitiges zu decken, und machte es gleich denen, welche

Werke der Tonkunst aufführen, daß sie wegen irgend einer Ursache statt mancher ursprünglichen Gesangstücke andere einlegen. Sie thun dieses oft mit fremden Stücken, welche schlecht genug zum Charakter des Ganzen passen; da nun aber meine eingelegten Stücke von mir selber herrühren, wird ihnen hoffentlich keine Ungefügigkeit zur Last fallen.

Willst du mir demungeachtet Sünden vorwerfen — verfahre mit gerechtem Maaß. Im vierten Briefe spreche ich unverhüllt von meiner Abneigung gegen manche ältere und neuere Schriftsteller. Es ist geschehen in der Ueberzeugung, daß die günstigen und ungünstigen Urtheile über Menschen und Sachen weit öfter aus angebornen Neigungen und Abneigungen herrühren, als umgekehrt diese aus wiederholter Erwägung des Urtheils. Denkst du darüber anders, ich kann nicht dafür. Wenigstens ist meine Meynung sehr unschuldig, und bringt den Betheiligten kaum Schaden; die ehrenwerthe Gesellschaft, in welcher sie erscheinen, könnte sie aber viel Schlimmeres trösten. Was wird ihnen, den Oftgepriesenen, daran liegen, wenn jemand in vertrauten Briefen spricht: er sey ihnen aus angeborner Abneigung schlecht gewogen? Kein besseres Schicksal wünschte ich mir selber, als

den Beyfall von Jahrhunderten und Menschenmassen, nebst dem Misfallen einzelner Grillenfänger. Ueber die Frau von Sevigné urtheilte neuerdings ein Recensent in der Leipziger Litteraturzeitung gerade wie ich, und wohl aus denselben Neigungen und Gründen; was würde die Frau, wenn sie von den Todten wiederkäme, antworten? Tadelt mich immerhin, ihr unartigen Tadler, mir bleibt die Bewundrung meines Volks und unzähliger gebildeten Leser unter allen Zonen; mein Ruhm und Nachruhm gleicht den olympischen Wohnungen der Götterwelt, unter deren heiterem Himmelsglanz eure irdischen Hütten der sterblichen Ehre wechselnd gebaut werden und einstürzen!

Gleichfalls nennt der fünfte Brief über Mysticismus, Pietismus und Separatismus einige Namen der Lebenden, und wäre dies Sünde, so hätten sie leicht verschwiegen werden können. Aber wo steht geschrieben, man solle allemal und ohne Ausnahme über Lebendige schweigen? Die Leute, und mit ihnen der Briefsteller selbst, haben viel Aergeres in kritischen Blättern erfahren, und wissen ohne Zweifel, wie solches zu nehmen. Ich ehre aufrichtig alle schätzbaren Eigenschaften der mit Namen Genannten, und darf desto ruhiger

und unbesorgter tadeln. Entgegnen sie mit derselben Offenheit mir die meinige, ich werde nicht darüber zürnen. Was der Mensch ist, das bleibt er, und wie ein Schriftsteller denkt, so denkt er; sogar die Pfeile der Arglist und des Neides — deren Gebrauch verächtlich — treffen am sichersten denjenigen, der sie absendet, und haben keinerley wahrem Verdienst tödliche Wunden beygebracht.

Ueber den Gegenstand des achten Briefes, der ein wunderliches Wesen unserer Zeit berührt, nehme ich, geneigter Leser, deine Aufmerksamkeit in Anspruch, und weiß, die Sache werde noch wiederholt in Frage kommen. Zur bestimmten Feststellung des Rechts und Unrechts der verschiedenen darüber geführten Reden, bleibt das von mir angezogene Werk des Hrn. Voigt eine schätzbare Urkunde. Haben wir Genossen des neunzehnten Jahrhunderts unsere Größe, Wohlfahrt und Herrlichkeit rückwärts im Musterbilde des Mittelalters zu suchen, so brauchen wir kein Vorwärts mehr, und dürfen nur die Pulse unsers lebendigen Daseyns in Stockung bringen, damit sie endlich zu schlagen aufhören, und wir aus dem Grabe der Gegenwart unter den erstaunten Denksäulen der Vergangenheit hoffentlich auferstehen. Son-

die Reihe kam (S. 138.). Dies scheint Hypothese aus einer Hypothese. Muß darum „jedes Gebäude einer Staatverfassung getragen werden von den beiden naturgemäßen Pfeilern freyer Grundverträge und genossenschaftlicher Berathungen gewisser Volkhäupter?" (S. 142.) Mag Einiges bei Israeliten, die als zahlreiches Volk nach Stämmen geordnet aus der Aegyptischen Knechtschaft kamen, bemerkbar seyn; mag man Einiges über die vormedische Zeit in Persien vermuthen (S. 146.), so fehlt doch die historische Gewißheit; und der Verfasser gesteht selbst, daß die geschichtlichen Spuren ihm ausgehen (S. 147.). Nach gewissen Lehrsätzen der Chaldäer, der Orphischen und Gnostischen Schule, als Luftspiegelungen, noch Weiteres und Aelteres vorauszusetzen (S. 147 fg.), führt wiederum nur zu Unsicherheiten.

Wollen wir demnach die Geschichte fragen über den Grundvertrag der Staaten, und ob dieser Vertrag den Fürsten über das Volk, oder das Volk über den Fürsten gestellt (S. 154.); so meyne ich, sie antwortet Ungewisses und fast Nichts. Denn die Geschichte beginnt erst im gewordenen Staate, nicht unmittelbar mit

dem Werden desselben, und daß im geworde=
nen Staate die Ausbildung desselben durch Ver=
träge fortgeschritten, leidet keinen Zweifel. Es
ist erfreulich, wenn aus der ältesten Zeitrech=
nung ein frühes Daseyn republikanischer Ein=
richtungen und einer Wechselregierung bei den
Völkern vermuthet werden darf; das beruht ge=
wiß auf Verträgen, und man mußte schon
traurige Erfahrungen von willkührlicher Allein=
herrschaft gemacht haben. Dann läßt sich die
Veränderung der Herrschaft, das Uebergewicht
eines Stammes, z. B. der Leviten, eines Stamm=
hauptes, z. B. des Theseus, als Ausartung
der ursprünglich größeren Gesammttheilnahme
an der Regierung betrachten, und die nach bür=
gerlicher Freiheit und einem gemeinsamen öffent=
lichen Leben sehnsuchtvoll trachtende Nationen
hätten nur ein frühe schon vorhanden gewesenes
Urbild im Sinne, dessen Bewußtseyn im Mor=
genlande durch priesterlichen und weltlichen Des=
potismus gänzlich verschwand (S. 178. 179.);
im Abendlande aber, namentlich unter Griechen,
durch örtliche Umstände und eigenthümlichen Geist
der Bewohner wahrhaft politisches Leben und
eine mit dessen Darstellung würdig beginnende

Geschichte hervorrief (S. 181.). So viel, aber mehr nicht, hat Hr. Hüllmann bewiesen, wenn wir seine Vermuthungen in vollem Maaße für die Urzeit gelten lassen, deren Beschaffenheit uns stets Räthsel vorlegt, unter denen nur Eine fast kindische Wahrheit ganz gewiß ist: Die Menschen haben zuerst in der Familie gelebt, sind in ihr einer Herrschaft und Ordnung unterthan gewesen, und was hernach bei dem geselligen Zusammentreten mehrerer Familien eingerichtet worden, war nicht allenthalben gleich, aber unter gewissen Umständen einander ähnlich; die Geschichte erzählt dies, in den früheren Zeiten sehr unvollständig, in den neueren Zeiten so vollständig, daß vor lauter Verträgen und Umgestaltungen kaum recht zu erkennen, wie eine bestimmte Gesellschaft wirklich bestehe.

Zweyter Brief.

März 1818.

Gestern machte ich die Bekanntschaft eines wahrhaft großen Mannes, und den ich obendrein bisher nach allgemeinem Ruf ungünstig beurtheilte, wie es nicht selten ausgezeichneten Männern zu begegnen pflegt. Die Schuld davon mögen Robertson, Bayle, Hume und unser ihnen folgende Schröckh auf sich nehmen. Ich rede nämlich von Johann Knox, dem Reformator Schottlands, geb. 1505, gest. 1572. Mir erschien bisher der Mann und was er bewirkte, unter den Farben des Partheygeistes, nicht unangemessen dem Lande, worin er lebte, welches viel Partheyzerrüttung in seiner Geschichte zeigt, nicht unangemessen den strengeren dogmatischen Grundsätzen Calvins, welche Knox in Genf kennen lernte und sich aneignete. Ganz lügen auch diese Farben nicht, besonders was den heftigen Gegensatz der schottischen Presbyterianer gegen die englische bischöfliche Kirche betrifft; allein ich

hatte nicht darneben gekannt die unerschütterliche Standhaftigkeit des Mannes, den apostolischen Eifer für seine Sache mit Nichtachtung des eigenen Vortheils und Lebens, den großen Geschäftverstand, die hinreißende Beredtsamkeit, und das mit diesem allen sich offenbarende prophetische Gemüth. Man lernt dies kennen in dem Buche, welches Plank nach dem englischen Originale im kürzeren Auszuge herausgab, und dadurch auf einen, aber ziemlich starken Octavband brachte.

Leben des Schottischen Reformators Johann Knox, mit einem Abrisse der Schottischen Reformationsgeschichte von D. Thomas M'Crie, Prediger zu Edinburgh. Gött. 1817.

Der Titel des englischen Originals, welches 1811 erschien, und 1813 eine zweyte, 1814 eine dritte Ausgabe erlebte, lautet:

Life of John Knox: containing illustrations of the history of the Reformation in Scotland with biographical notices of the principal Reformers and sketches of the progress of Litterature in Scotland during

a great part of the sixteenth Century. To which is subjoined an Appendix consisting of lettres and other papers hitherto unpublished. By Thomas M'Crie DD. Minister of the Gospel. Third Edition. Vol. I. II. Edinburgh 1814. in 8.

Schon dieser Titel zeigt Längen der Behandlung, denen sich die englischen Biographen meistens hingeben. Plank findet die historischen Belege sehr vollständig, für den eigentlichen Historiker wichtig, dem größern Theil deutscher Leser entbehrlich, so wie jene Vertheidigungen des Biographen gegen alle dem Reformator von seinen Landesleuten gemachten Vorwürfe. Herr M'Crie ist nämlich bei einer abgesonderten Gemeine baptistischer Dissenters in Edinburg als Prediger angestellt, und macht dadurch die Streitsache des Johann Knox gegen die bischöfliche Kirche zu seiner eignen. Die Briefe des Knox fehlen leider, da der Herausgeber ihren großen Werth anerkennt, aber zugleich meynt, sie müßten wegen ihrer Eigenthümlichkeit in der Ursprache gelesen werden, und vertrügen keine Uebersetzung. Mich wundert dies,

weil selbst fremde Dichterwerke guten deutschen Klang annehmen, weit leichter also Briefe, und zwar kräftige Briefe eines Schotten.

Weder Menschen noch Sachen eines früheren Jahrhunderts sollen nach den Ansichten und Grundsätzen eines spätern beurtheilt werden. Diese bekannte Wahrheit wird oft vergessen, und es ist dadurch nicht allemal leicht, herrschende Urtheile zu berichtigen. Recht lebhaft erinnerte mich daran der treffliche Knox. In unserm achtzehnten und jetzt begonnenen neunzehnten Jahrhundert hat das gesammte christliche Kirchenwesen eine ganz andre Stellung, als zu den Zeiten der Reformation. Wir sind im Besitz religiöser Denkfreyheit, ohne Ketzerverfolgung und Scheiterhaufen, die man damals alle Tage wahrnahm; wir erbauen uns durch Gesinnungen christlicher Liebe selbst gegen Anhänger eines verschiedenen Glaubens; wir mißbilligen Intoleranz als traurige Verirrung der Vorfahren, und sind nicht selten zu duldsam gegen manche keinesweges gleichgültige Dinge. Wie erscheint uns nun ein Mann, der von allem das Gegentheil ist, der den Papismus als Götzendienst verunglimpft; der eine Messe ge-

fährlicher hält, als ein bewaffnetes Heer; der katholischen Christen Gnade vor Gott, Treue und Redlichkeit abspricht, ja sie Genossen des Satans nennt? Alles dieses that Johann Knox, eben so heftig, wie deutsche Reformatoren, und zum Theil noch persönlich beleidigender. Hume demnach, mit seiner Gesinnung des achtzehnten Jahrhunderts, obendrein Skeptiker in Philosophie und Religion, schildert den Mann, voll des höchsten Fanatismus seiner Sekte seit dem Umgange mit Calvin, erhitzt durch die natürliche Wildheit seines eignen Charakters, mit ähnlichen Ansprüchen auf Herrschaft, wie die römische Hierarchie, und deswegen dieser feind; auch heuchlerisch, raubsüchtig, lüstern nach dem Kirchengut; roh im Umgange, unfähig jeder Humanität und Besserung; eben so aufrührerisch in politischen Grundsätzen, als wüthig und blind andächtig in den theologischen." (Hume hist. of England. T. VI. Ch. 38.) Was kann daraus Gutes stammen?

Man braucht nun noch diesem Bilde des Mannes und seiner Anhänger eine junge, schöne, liebenswürdige, unglückliche Königin, wie Marie Stuart, entgegenzustellen, um ihnen

in den Augen der Nachwelt alle Theilnahme zu rauben. Man braucht nur zu sagen, wie Knox gegen alles Weiberregiment eine Schrift verfaßt; wie Maria ihn durch Freundlichkeit zu gewinnen gesucht, er sie hingegen eine Isabel gescholten; wie er durch ihre Thränen nicht gerührt worden, ihre katholische Privaterbauung verrufen, ihre Heyrath öffentlich von der Kanzel getadelt, sie nur mit Einschränkung in das Kirchengebet eingeschlossen u. s. w. — Welche Regierung unsrer Zeit wird dergleichen Härte dulden? Welcher vernünftige Mann wird solche Beleidigungen der obersten Majestät, ja selbst nur einer reizenden, liebenswürdigen Frau in Schutz nehmen? Niemand, der nicht alle neuern Begriffe von Schicklichkeit und Höflichkeit verläugnet.

Und jenes Gemälde, welches Hume entwirft, ist historisch wahr. Er hat den Gegnern der schottischen Königin keine Worte und Thaten geliehen, die ihnen nicht wirklich angehörten. Wir sehen sie nur im falschen Spiegel, Lage und Geist des Jahrhunderts vergessend.

Aus dem engen zwangvollen Gebäude der Hierarchie hatten mehrere Männer nach lichten

Räumen der Freyheit sich gesehnt, und diese Freyheit des Geistes errungen. Durch sich selbst, aber nicht bloß durch sich selbst, sondern geleitet von der heiligen Schrift, als Grundlage alles Christenglaubens. Tief drang in ihre Seele die Kraft der Worte des Erlösers, die apostolische Ueberzeugung evangelischer Wahrheit; und in welchem Abstande davon lag das durchweg auswendige Pabstthum, die sittliche Verdorbenheit der römischen Kirche an Haupt und Gliedern! Lüge und Trug, das erkannten sie, war in der Lehre, schamlose Frechheit des Lebens im Wandel der Christen! Nicht die Sünden der Welt zu strafen, sondern sie zu übertünchen, nicht die Sündigen zu bessern, sondern sie durch Meßopfer, Ablaß und andre Sinnentäuschung angeblich in den Himmel zu bringen, war des damaligen Kirchenthums eigenstes Wesen. Die große christliche Hoffnung und Zuversicht war eine Heidenhoffnung und eine Baalszuversicht geworden. Jene Männer verlangten deshalb Reformation, aber nichts geschah; man ergriff sie selber vielmehr als Abtrünnige, verurtheilte und verbrannte sie als Ketzer. So in Schottland, England, Spanien,

Frankreich. Ueberall die heftigsten, ungerechtesten Maaßregeln, keine Gesinnung der Billigkeit, keine christliche Liebe, keine Treue des Worts, kein Abscheu vor Blut, vielmehr Jubel über das Blutvergießen. Wohl mochten die schottischen Glieder des Geheimenrathes der Maria ausrufen: „Gott verhüte, daß jemals das Leben eines Protestanten wieder von der Willkühr eines Papisten abhängig werden sollte, denn wir haben erfahren, welche Grausamkeit in ihren Herzen ist." (Leben Knox S. 418. 419.) Nun aber war in Schottland nach manchen Gefahren und vielen gefallenen Opfern endlich Sicherheit der evangelischen Lehre erkämpft, man freute sich ihrer mit der innigsten Theilnahme; man las das Wort Gottes, man hörte es verkündigen in den Kirchen, man sah nicht mehr den verwerflich geachteten, sündigen, blutdürstigen Götzendienst des Papismus; — mußte nicht jeder sein Leben daran setzen, dieses errungne Gut zu bewahren, und jede drohende Gefahr des Rückfalls in die alten Uebel nach allen Kräften abwenden? Geschah es zu spät, so waren die Uebel wieder da, die Martyrer hatten umsonst geblutet, und man durfte

fährlicher hält, als ein bewaffnetes Heer; der katholischen Christen Gnade vor Gott, Treue und Redlichkeit abspricht, ja sie Genossen des Satans nennt? Alles dieses that Johann Knox, eben so heftig, wie deutsche Reformatoren, und zum Theil noch persönlich beleidigender. Hume demnach, mit seiner Gesinnung des achtzehnten Jahrhunderts, obendrein Skeptiker in Philosophie und Religion, schildert den Mann, voll des höchsten Fanatismus seiner Sekte seit dem Umgange mit Calvin, erhitzt durch die natürliche Wildheit seines eignen Charakters, mit ähnlichen Ansprüchen auf Herrschaft, wie die römische Hierarchie, und deswegen dieser feind; auch heuchlerisch, raubsüchtig, lüstern nach dem Kirchengut; roh im Umgange, unfähig jeder Humanität und Besserung; eben so aufrührerisch in politischen Grundsätzen, als wüthig und blind andächtig in den theologischen." (Hume hist. of England. T. VI. Ch. 38.) Was kann daraus Gutes stammen?

Man braucht nun noch diesem Bilde des Mannes und seiner Anhänger eine junge, schöne, liebenswürdige, unglückliche Königin, wie Marie Stuart, entgegenzustellen, um ihnen

in den Augen der Nachwelt alle Theilnahme zu rauben. Man braucht nur zu sagen, wie Knox gegen alles Weiberregiment eine Schrift verfaßt; wie Maria ihn durch Freundlichkeit zu gewinnen gesucht, er sie hingegen eine Isabel gescholten; wie er durch ihre Thränen nicht gerührt worden, ihre katholische Privaterbauung verrufen, ihre Heyrath öffentlich von der Kanzel getadelt, sie nur mit Einschränkung in das Kirchengebet eingeschlossen u. s. w. — Welche Regierung unsrer Zeit wird dergleichen Härte dulden? Welcher vernünftige Mann wird solche Beleidigungen der obersten Majestät, ja selbst nur einer reizenden, liebenswürdigen Frau in Schutz nehmen? Niemand, der nicht alle neuern Begriffe von Schicklichkeit und Höflichkeit verläugnet.

Und jenes Gemälde, welches Hume entwirft, ist historisch wahr. Er hat den Gegnern der schottischen Königin keine Worte und Thaten geliehen, die ihnen nicht wirklich angehörten. Wir sehen sie nur im falschen Spiegel, Lage und Geist des Jahrhunderts vergessend.

Aus dem engen zwangvollen Gebäude der Hierarchie hatten mehrere Männer nach lichten

Räumen der Freyheit sich gesehnt, und diese Freyheit des Geistes errungen. Durch sich selbst, aber nicht bloß durch sich selbst, sondern geleitet von der heiligen Schrift, als Grundlage alles Christenglaubens. Tief drang in ihre Seele die Kraft der Worte des Erlösers, die apostolische Ueberzeugung evangelischer Wahrheit; und in welchem Abstande davon lag das durchweg auswendige Pabstthum, die sittliche Verdorbenheit der römischen Kirche an Haupt und Gliedern! Lüge und Trug, das erkannten sie, war in der Lehre, schamlose Frechheit des Lebens im Wandel der Christen! Nicht die Sünden der Welt zu strafen, sondern sie zu übertünchen, nicht die Sündigen zu bessern, sondern sie durch Meßopfer, Ablaß und andre Sinnentäuschung angeblich in den Himmel zu bringen, war des damaligen Kirchenthums eigenstes Wesen. Die große christliche Hoffnung und Zuversicht war eine Heidenhoffnung und eine Baalszuversicht geworden. Jene Männer verlangten deshalb Reformation, aber nichts geschah; man ergriff sie selber vielmehr als Abtrünnige, verurtheilte und verbrannte sie als Ketzer. So in Schottland, England, Spanien,

Frankreich. Ueberall die heftigsten, ungerechtesten Maaßregeln, keine Gesinnung der Billigkeit, keine christliche Liebe, keine Treue des Worts, kein Abscheu vor Blut, vielmehr Jubel über das Blutvergießen. Wohl mochten die schottischen Glieder des Geheimenrathes der Maria ausrufen: „Gott verhüte, daß jemals das Leben eines Protestanten wieder von der Willkühr eines Papisten abhängig werden sollte, denn wir haben erfahren, welche Grausamkeit in ihren Herzen ist.“ (Leben Knox S. 418. 419.) Nun aber war in Schottland nach manchen Gefahren und vielen gefallenen Opfern endlich Sicherheit der evangelischen Lehre erkämpft, man freute sich ihrer mit der innigsten Theilnahme; man las das Wort Gottes, man hörte es verkündigen in den Kirchen, man sah nicht mehr den verwerflich geachteten, sündigen, blutdürstigen Götzendienst des Papismus; — mußte nicht jeder sein Leben daran setzen, dieses errungne Gut zu bewahren, und jede drohende Gefahr des Rückfalls in die alten Uebel nach allen Kräften abwenden? Geschah es zu spät, so waren die Uebel wieder da, die Martyrer hatten umsonst geblutet, und man durfte

von vorne anfangen, ohne eines gleichen glücklichen Erfolges sicher zu seyn!

Kann dieses Fanatismus heißen? Vielleicht einem gemüthlichen Skeptiker des achtzehnten Jahrhunderts, einem Geschichtschreiber ohne Religion und Vaterland, nicht den handelnden Personen und ihrem Glauben an göttliche Wahrheit! Sie wären sich selbst untreu geworden, lau, abgekühlt, schwankend in ihren Grundsätzen, ja sogar mit Blindheit geschlagen in ihrem Verstande, wenn sie ruhig allen Vorkehrungen zugesehen, und sich mit angeblicher Leidenschaftlosigkeit oder duldsamem Gleichmuth entschuldigt hätten. Ihnen wäre dieses Verrath an der herrlichsten Sache, ja eine Sünde wider den heiligen Geist gewesen. Ist solches Wildheit, so ist die Wahrheit selber wild; ist solches Herrschsucht, so giebt es überall keine gerechte Herrschaft der Ueberzeugung; ist solches heuchlerisch, so heuchelt die ganze Welt und Gott selber; ist solches wüthig, so wüthet jeder denkende und kräftige Geist; ist solches blindgläubig, so nenne man Aberglauben, was über Sinnlichkeit und deren Genuß hinausliegt, also Religion und Tugend. Daß man nach

dem Kirchengut gelüstet, gilt nicht von den schottischen Geistlichen, wie überhaupt nicht von den protestantischen, die allenthalben in sehr mäßigem Besitz und oft in Armuth ihr unruhiges und mühevolles Leben vollbrachten. Vortheile von den Kirchengütern haben Adel und Regierungen gezogen, protestantische Kirchen und Schulen konnten wenig für sich retten.

Marie Stuart kam nach Schottland als eine junge reizende Wittwe, aufgewachsen am verdorbensten Hofe der Catharina von Medicis, eingeweiht in alle Künste der Verstellung, welche damals einzig als Klugheit galten, und durchweg bey den Großen herrschten; nicht eben weil sie solches aus Machiavell gelernt, sondern weil die von diesem Schriftsteller beschriebenen Mittel zur Herrschaft grade so gläubig gebraucht wurden, als die Kirchenceremonien zur ewigen Seligkeit. Bis zur Abreise der jungen Königin hatten die artigsten Männer des französischen Hofes sie umflattert, und obgleich die Galanterie dieser Zeiten eben so falsch war, als die Politik, so gewährte sie doch angenehme Eindrücke; ja Schönheit und königlicher Rang im Alter von neunzehn Jahren dürfen selbst Schmei=

theleyen einige Wahrheit zutrauen. Außerdem war Maria durch ihre Oheime, die Prinzen von Lothringen, gänzlich dem Pabstthum ergeben, welche Ergebenheit und blinde Glaubens-Unterwerfung in diesen Zeiten kaum von der damit verbundnen Leichtfertigkeit, Treulosigkeit und Eigensucht übertroffen wird. Robertson bemerkt: „Das Pabstthum ist eine Art falscher Religion, ausgezeichnet durch die starke Wirkung auf das Herz. Durchgebildet von Menschen, die eine tiefe Einsicht des menschlichen Charakters besaßen, und bewährt durch die Erfahrungen und Beobachtungen mancher Zeitalter, gelangte es zuletzt zu einer Stufe der Vollendung, wie kein anderes System des Aberglaubens. Es giebt keine Kraft des Verstandes, keine Leidenschaft des Herzens, für welche dasselbe nicht Gegenstände darböte, um aufzuregen und anzuziehen. Weder Liebe zum Vergnügen, welche zu dieser Zeit den Hof von Frankreich beherrschte, noch Ehrsucht, welche den Hof von Spanien beschäftigte, sicherten beyde vor dem Einfluß der Bigotterie. Weltmänner und Höflinge waren von jenem wüthenden und unbarmherzigen Eifer beseelt, der ge-

wöhnlich nur Geistlichen eigenthümlich scheint; Könige und Minister hielten sich verbunden in ihrem Gewissen, die protestantische Lehre auszurotten." (Robertson hist. of Scotland. T. II. book 4.) Man möchte dieser Schilderung noch hinzufügen, daß innre Wahrheit und geistige Macht des Christenthums selbst in seiner größten Entstellung noch auf das Gemüth fortwirkten, und daß grade durch eine Mischung des Heiligen mit dem Unheiligsten die Folgen desto furchtbarer wurden. Dem Pabstthum jener Zeit läßt sich der katholische Glaube unsrer Tage nicht vergleichen; die Noth hat dulden gelehrt, Roms Ohnmacht eine kluge Schonung der Ketzer geboten, und das Gewissen ist beruhigt, weil dem Schicksal nicht zu widerstreben; auch wirkte bey Vielen eine freyere Behandlung der Wissenschaften, mehr Einsicht und Uebersicht von einem nichtpäbstlichen Christenthum. Damals konnte das Gemüth keine Ruhe gewinnen zwischen Pabstthum und Protestantismus, beyde blieben in ewigem Kriege, Untergang des Einen oder Andern war die einzige Wahl.

Einem solchen Pabstthum anhängend, kam Maria nach Schottland, wo kurz zuvor der Protestantismus sich festgesetzt, wo keine Messe mehr gefeyert wurde. Richtig bemerkt der Biograph des schottischen Reformators: „Die Erziehung, welche Maria in Frankreich erhalten hatte, mochte gut genug dafür berechnet seyn, ihrer Schönheit mehr Glanz zu geben; aber sie taugte unter allen erdenkbaren am wenigsten, um sie zu der Regierung ihres angeerbten Reiches in der gegenwärtigen Lage der Umstände fähig zu machen. Schon von Natur heftig und reizbar, und immer daran gewöhnt, daß alles, was sie umgab, ihren persönlichen Reizen huldigte, war sie völlig unfähig geworden, Widerspruch zu ertragen. Noch mehr an den Glanz und die Galanterie des üppigsten und verdorbensten Hofes in Europa gewöhnt*), konnte sie sich noch weniger in die Einschränkungen finden, welche die ernsthaftere Sitte ihrer Unterthanen foderte; und wenn diese den Anstoß nicht verbargen, den sie an der

*) Man lese den schmeichlerischen Brantome und andre Schriftsteller der Zeit.

Freyheit ihres Benehmens und ihrer Haltung nahmen, so fand sie es eben so wenig möglich, den Widerwillen und Aerger zu verhehlen, den sie bey ihrem finstern Ernst fühlte. Dabey hatte sie die höchsten Begriffe von der königlichen Gewalt eingesogen, und bey diesen erblickte sie in allem, was neuerlich in Schottland vorgefallen war, nur eine rebellische Empörung gegen ihr Ansehen. Man hatte ihr vorgesagt, daß sie ihre Regierung durch nichts glänzender machen könne, als wenn es ihr gelänge, ihre Unterthanen zu der Unterwürfigkeit unter den heiligen apostolischen Stuhl zurückzubringen, und in Gemeinschaft mit den katholischen Mächten des Festlandes zu der Ausrottung der Ketzerey mitzuwirken; ja man hatte sie überzeugt, daß ihr eignes und ihr theuerstes Interesse mit ihrer Beharrlichkeit bey dem katholischen Glauben auf das engste verschlungen sey, weil sie sich selbst durch den Abfall davon um die Freundschaft dieser Mächte bringen würde; da sie hingegen bey fester Beharrlichkeit darin unfehlbar auf ihren kräftigsten Beystand nicht nur zu der Bestrafung ihrer rebellischen Unterthanen, sondern auch zu der Behauptung ihrer

Ansprüche auf die engländische von einer ketzerischen Inhaberin usurpirte Krone rechnen könne (S. 411.)."

Bis zum Anheben zärtlicher Leidenschaften für unwürdige aber äußerlich gebildete Männer, denen schöne Frauen und auch verständige manchmal ausgesetzt sind, benahm sich Marja mit hinreichender Klugheit; und der Anstoß, den eine in ihrer Kapelle gehaltene Meßfeyerlichkeit gab, darf ihr nicht grade zur Last fallen. Knox hatte durch seinen Einfluß gewaltsame Auftritte verhindert, war aber selbst voll Besorgniß, und predigte gleich darauf über die Gefahren des Götzendienstes. Das muß aus damaliger Lage der Sachen erklärt werden, oder gab es etwa keine Gefahr mehr? Viele schottische Protestanten wurden schon lauer, der Adel drängte sich an den Hof, Schönheit und königliche Gewalt führen mächtige Waffen. Ein Mann, welcher seines evangelischen Glaubens willen anderthalb Jahre auf den Galeeren schmachtete, und in dieser Sclaverey die Thürme von St. Andrews aus dem Meere erblickend mit Vertrauen auf Gott voraussagte, er werde dort wieder auftreten und reden; er, welcher spä-

terhin die Seele aller protestantischen Unterneh=mungen gewesen, konnte unmöglich der drohen=den Gefahr die Augen verschließen, und mußte kurzsichtig seyn, oder feige, wenn er nicht sprach, so lange es ihm vergönnt blieb. Hatte man ihn doch als Anführer aller Rebellen schon in Frankreich der Königin bezeichnet, und hatte sie doch erklärt, nicht eher ruhen zu wollen, bis er zur verdienten Strafe gezogen sey! (S. 421.)

Diesen Mann ließ diese Königin bald nach ihrer Ankunft in Schottland zu sich rufen. Man muß die vollständige Schilderung ihrer Unterredungen lesen (Biographie S. 422 fg.), um die größte Hochachtung für Johann Knox zu gewinnen. Maria brauchte anfangs Vor=würfe, um ihn zu schrecken, er berief sich auf die Wahrheit der heiligen Schrift, auf das er=weisliche Unwesen des Pabstthums; die wahre Religion habe ihr Ansehen eben so wenig als ihren Ursprung von den weltlichen Fürsten, son=dern allein von dem ewigen Gott; die Unter=thanen wären nicht verbunden, ihre Religion nach der Willkühr ihrer Beherrscher umzuwan=deln, sonst hätten auch die Israeliten die Re=

ligion Pharaos, Daniel und seine Freunde die Religion Nebukadnezars, und die ersten Christen die Religion der heydnischen Kaiser annehmen müssen. Wenn Fürsten über ihre Schranken hinausgehen, so dürfe man sich ihnen allerdings widersetzen, und selbst mit Gewalt. Fürsten, welche die ihnen unterworfnen Kinder Gottes ermorden wollen, handeln im Wahnsinn, und es kann nicht Ungehorsam heißen, wenn man ihnen das Schwerdt aus der Hand windet. Er bitte Gott, daß sie (die Monarchin) so gesegnet für das Schottische Volk werden möge, als es ehemals Debora für das Israelitische war. Knox schrieb nach dieser Unterredung an Cecil: „die Königin ist der protestantischen Lehre entschieden abgeneigt, und wird es wohl immer bleiben. Die Lehren, die ihr der Cardinal gegeben, sind ihrem Herzen so tief eingedrückt, daß sie nicht mehr ohne das Herz selbst herausgerissen werden können. Ich wünschte, daß ich mich täuschen möchte, aber ich fürchte, dies sey nicht der Fall; denn bey meiner Unterredung entdeckte ich so viel künstliche List, als mir in diesem Alter noch nicht vorgekommen. Von dieser Zeit an ist der Hof für

mich todt und ich bin es für den Hof.“ (Biographie S. 438.)

Maria hatte eine zweyte Unterredung mit Knox, als sie nach erhaltenem Bericht des Blutbades zu Vasty einen glänzenden Ball gab, und Knox in seiner Predigt gesagt hatte, die Philister tanzten aus Freude über Unglücksfälle, die das Volk Gottes betroffen. Diese Aeußerung wurde mit Zusätzen der Königin hinterbracht. Er vertheidigte sich würdevoll, und gerieth zur Verwunderung der Höflinge in keinen Schrecken. Ein andresmal suchte sie ihn durch anscheinende Vertraulichkeit zu gewinnen. Knox blieb in derselben würdigen Haltung, ohne Rohheit und Fanatismus; nur freylich nicht wie ein geschmeidig nachgebender Höfling. Als späterhin Maria den Frieden von 1560 nicht bestätigen wollte, worauf der ganze Protestantismus in Schottland ruhte, als sie durch ihre Künste selbst das Parlament gewann, davon abzustehen, redete Knox öffentlich und zwar sehr beredt gegen diese Schwäche der Seinigen, auch über die bevorstehende Heyrath Mariens. Die leidenschaftliche Königin ließ ihn rufen, und brach in Thränen aus. Er vertheidigte

sich gefaßt, er könne kein Geschöpf in der Welt ohne eignen Schmerz leiden sehen, — also könne Ihre Majestät leicht denken, was er bey ihren Thränen empfinde: aber bey dem Bewußtseyn, daß er ihr keine gerechte Veranlassung dazu gegeben, sondern nur seine Pflicht erfüllt habe, sehe er sich doch, wenn schon mit seinem Bedauern, gezwungen, lieber ihre Thränen zu ertragen, als sein Gewissen zu verletzen und den Staat zu verrathen. (Biogr. S. 492.)

Laß dich umarmen, braver Schotte, du treuer Verfechter evangelischer Wahrheit, den alten Propheten ähnlich, aber auch wie sie, kein Schmeichler den Gewaltigen. Dir selber gleich bist du geblieben, als man dich wegen Hochverrath anklagte, und deine herrliche ruhige Vertheidigung die Richter zum Lossprechen bewegte. So hast du gelebt bis ans Ende, und die kurz vor demselben noch eingetretene Bartholomäusnacht, worüber Rom Feste anstellte, rechtfertigt deine unerschütterliche Wachsamkeit. Aber auch die liebenswürdige Königin wollen wir entschuldigen, welche einen solchen Charakter hassen mußte, weil er ihren Planen in den Weg trat, und die, gewohnt zu siegen, außer ent-

schiednem Glauben an den Pabst keine Wahrheit, und außer der Artigkeit des Hofes keine Tugend kannte; hier aber eine unübersteigliche Schranke ihrer Macht und weiblichen Schlauheit fand.

Schließlich, lieber Freund, will ich noch bemerken, daß in unserm lauen, alles verflachenden Zeitalter eine beßre Bekanntschaft mit Johann Knox gute Wirkung thun dürfte. Wir erkennen kaum mehr das Wesen des römischen Katholicismus, kaum den Geist des Protestantismus; wir lassen uns berücken von Pfaffen, gängeln von mystischem Aberwitz; aber Gott verhüte, daß nicht die großen Männer der Vorzeit Alle in unsern Geschichtbüchern durch die Stralenbrechung dieses Spiegels gesehen werden, und ihr Andenken auf ähnliche Weise verunstaltet erscheine, wie der einem achtzehnten Jahrhundert anstößige schottische Reformator!

Dritter Brief.

April 1818.

Engel schrieb einst einen Philosophen für die Welt, man sollte wohl auch einen Christen für die Welt begehren — wenn es nur angienge. Wollen Sie, mein Freund, manche neuere Erbauungsschriften dafür hinnehmen, so sey Ihnen der Fund gegönnt; aber Johann Knox war kein Christ für die Welt, und sein Christenthum dünkt der Welt zu strenge.

Sonderbar! Das Christenthum ist Weltreligion, und keine Philosophie seit Thales und Pythagoras ist Weltphilosophie; dennoch kann jenes nicht für die Welt zugerichtet werden gleich der letzteren, und diese führt oft den wunderlichen Namen der Weltweisheit!

Weltreligion ist das Christenthum, weil den Armen das Evangelium gepredigt wurde (Matth. 11, 5.), weil aller menschliche Reichthum zum unsichern Besitz gehört, so daß selbst die Reich-

sten der Erde, wie Hiob, in Armuth zurücksinken können. Christus fragt nicht, wie reich jemand sey an Erkenntniß und Wissenschaft, sondern wie bedürftig der Hülfe, der Aufrichtung, des Trostes; und es wird vorausgesetzt, die gesamte Menschheit lebe unter dem Geschick des Mangels, und ihr Ueberfluß gleiche Schaubrodten, welche wohl der Phantasie Anregung gewähren, aber den Hunger nach Wahrheit nicht stillen.

Keine philosophische Lehre ist Weltphilosophie, in dem Sinne, daß alle Menschen dadurch befriedigt werden können und Fülle der Weisheit haben. Denn zur gesammelten Fortsetzung des philosophischen Nachdenkens sind immer nur Wenige berufen, und was ihnen zu Theil wird, ist mehr ihr besonderstes Eigenthum, als Gemeingut für Alle. Selbst Sokrates und Plato sprechen für die Schule, nicht für das Volk, und in der Platonischen Republik sollen allerdings Philosophen heranreifen, aber nicht lauter Philosophen leben. Wendet sich deshalb die Philosophie nur an philosophische Naturen, mit Ausnahme der großen Menge; so wendet sich das Christenthum an

christliche Naturen, behauptend, sie seyen allenthalben, wo Menschen sind, seyen die Glieder der großen Menge selbst.

Wir hätten also eine sogenannte Weltweisheit, welche gar nicht für alle Welt ist, und ein nichtweltliches Evangelium, welches eben für alle Welt seyn soll. Und beyde haben stark auf unser Geschlecht gewirkt, beyde haben wiederholt zur Sprache gebracht, was dem Menschen am heiligsten und wichtigsten ist, und ließe sich denken, daß beyde von der Erde verschwänden, Christenthum samt Philosophie, so wüßte man gar nicht, bis zu welchem traurigen und geistlosen Zustande die Menschheit zurücksinken würde. Beyde haben Religion und Tugend, auf denen aller Werth und alles Fortschreiten des Menschenlebens ruht, befestigt oder gereinigt, wider Zweifel gesichert, oder vom Wahnglauben befreyt, überhaupt immer in ihrer gesammten Wirksamkeit, wie verschieden sie auch zu verschiedenen Zeiten gewesen, die Wurzel des menschlichen Daseyns ergriffen.

Vom Christenthume werden Sie mir gerne, lieber Freund, diese Behauptung zugeben, und sich der großen Gewalt erinnern, mit welcher

gleich anfangs das Evangelium des Gekreuzigten und Auferstandnen gläubige Gemüther beherrschte, wodurch nach anhebendem Kampf mit dem Heidenthum und endlichem Siege über dasselbe die Geschichte der Völker zur Geschichte des Christenthums wird; Sie werden Befestigung, Reinigung der Religion, Sicherung wider Zweifel, Krieg gegen Aberglauben und Menschensatzung in demselben antreffen, und nicht in die Vorwürfe der Gegner einstimmen, daß es in dieser Hinsicht mehr geschadet als genützt, obwohl der Name Christi gemißbraucht worden, wie der Name Gottes. Aber Philosophie scheint sich bey Ihnen geringerer Gunst zu erfreuen, ich sehe Sie bedenklich das Haupt schütteln, und höre einige Worte von Christen, welche keine Philosophen gewesen, von Philosophen, welche keine Christen waren, vom Atheismus der Vernunft, oder wenigstens von ihrer unzuverläßigen Hülfe wider die großen Zweifel des Lebens, von hoffärtigem Denken und Thun, von Unerträglichkeit philosophischer Wissenschaft mit der alleinigen Wahrheit, welche man vergeblich durch mangelhaften Rationalismus zu verdecken strebe; ich höre ungefähr ein Aehnli-

ches, was manche Wortführer des Christenthums in unsern Tagen vorbringen, und wodurch sie mit Vernunft und Philosophie in eigenthümliche Fehde gerathen.

Wichtig genug erscheint dieser Kampf für die Richtung unsers geistigen Lebens, er ist ein umgekehrter, als jener, den Voltaire und die Encyclopädistenschule im achtzehnten Jahrhundert wider das Christenthum führten. Diese fanden in ihrer Philosophie das Licht, im Christenthume als einer Kirchenlehre, die Nacht; unsre heutigen Gegner der Philosophie finden in der Kirchenlehre das Licht, und im Rationalismus die Finsterniß. Welche Parthey redet Wahrheit? Wenn aus dem Philosophenthum der Encyclopädisten sich die französische Revolution entwickelt haben soll, und ganz entschieden wenigstens hinterher eintrat, was wird sich aus der Vorliebe unserer Zeit für kirchliches Christenthum entwickeln, oder auch nach derselben eintreten?

Lassen wir Weissagungen über Zukünftiges, und bedenken desto ernsthafter die Gegenwart; ungeachtet man versucht werden möchte zu rufen: „ihr werdet so wenig den Rationalismus

unterdrücken, als eure Vorgänger das Christenthum! Die Welt aus ihren Angeln zu heben, ist niemandem vergönnt, und Eine dieser Angeln heißt Philosophie."

Mit nichten bedenkt diese Wissenschaft bloß was die Welt angeht, und einen angenehmeren Genuß des Lebens herbeyführt, obwohl manche Menschen sie als ein solches Hausmittel zum irdischen Wohlseyn angewandt haben, wie das Christenthum auch; sondern Philosophie leitet weg vom Weltlichen, und kann in dem Strome des veränderlichen Werdens nicht den Ursprung der Dinge und das im Wechsel beharrlich Bleibende gewahren. Alles philosophische Nachdenken ist schlechterdings ein Hinausstreben über die bloße Sinnenerscheinung, hat hierin seine eigenthümliche Quelle, sucht ein Uebersinnliches, und will dessen Wesen erkennen, wird geführt zu seiner ganzen Richtung durch dieses Bedürfniß. Wäre nicht das Gesuchte auf irgend eine Weise schon im menschlichen Bewußtseyn gegenwärtig, geahndet durch verborgene Gewalt, obschon unbegriffen; so würde es nie gekommen seyn unter den Menschen zur spekulativen Sammlung der Gedanken, zur Erfor=

schung des Unerforschten; und es gilt dasselbe von der Philosophie, was von der Religion gilt: sie wäre nicht verkündigt im Wort, ohne eine frühere stille Verkündigung der Seele. Eben weil diese frühere Verkündigung da ist, gelangt die spätere zum Daseyn, und gesetzt auch, die Worte der religiösen Verkündigungen (Religionen) lauten verschieden, und wiederum die philosophischen Verkündigungen (Philosophien) weichen ab von jenen und unter einander; so ruhen doch Alle auf einem und demselben Grunde, auf dem angebornen Zuge und Beruf der Menschheit, ein höheres und erhabneres Licht zu suchen, als das Licht ihres Sinnentages.

Deswegen zeigt sich eine ursprüngliche Stammverwandtschaft der Religion und Philosophie in aller Menschengeschichte, und im Fall nicht grade jede Religion philosophisch, und jede Philosophie religiös heißen möchte, können doch beyde nicht von einander lassen, oder ganz entzweyt und geschieden ihren Wandel fortsetzen, sondern haben, wie Familienglieder, ungeachtet manches Zankens und Streitens, immer gemeinschaftliche Angelegenheit. In den ältesten Ueberlieferungen der Religion wird allemal eine

gewisse Philosophie durchschimmern und in den spätesten Lehrgebäuden der Philosophie eine gewisse Religion; ja der Hauptcharakter beyder ist vielleicht grade hierin zu suchen, sonach was eine Religion sey nach ihrem philosophischen Inhalt, und was eine Philosophie sey, nach ihren Religionsätzen zu bestimmen. Finden wir nicht schon in der Braminenlehre Ansichten des Realismus und Idealismus, des Materialismus und Spiritualismus, ja der Alleinsphilosophie? Reden nicht die griechischen Philosophen entweder von Göttern, oder vom Göttlichen, oder von Gott? Lassen sie nicht die Seelen wandern nach dem Tode, wie Egyptens Priester, und erkannten nicht diese die Feuchtigkeit als belebende Kraft des trockenen Nilthals, sie preisend durch allerley Symbole, gleichwie Thales in Griechenland aus dem Flüssigen alle Naturdinge entstehen ließ?

Für die christliche Welt kam nur das Christenthum mit der Philosophie in Berührung kommen, und gesetzt unsre Bemerkung über den Hauptcharakter von Religion und Philosophie wäre richtig, so müßte dann das Christenthum einer philosophischen Beurtheilung, und die Phi-

losophie neuerer Zeit einem christlichen Gutachten sich unterwerfen. Beydes geschieht wirklich, und bildet den eigentlichen Mittelpunkt unsrer gesammten wissenschaftlichen Thätigkeit, unsrer Aufklärung oder Nichtaufklärung, unsrer christlichen und philosophischen Gemeinschaft oder Nichtgemeinschaft mit Andern, unsers Friedens oder Krieges zwischen Theologen und Philosophen. Zweyerley scheint mir in dieser Beziehung durchgreifend, wie mannichfach verschieden sich auch sonst Behauptungen und Gegenbehauptungen verzweigen mögen.

Zuvörderst wendet sich die Philosophie als Wissenschaft stets an die Stärke des Menschen, das Christenthum als Religion hingegen wendet sich an dessen Schwäche. Was der Philosoph für das Seine anerkennt, kann ihm nicht geworden seyn und ist Andern nicht mittheilbar, außer durch Arbeit und Strenge des Denkens, und zwar des Selbstdenkens, im Gegensatz mit leichterer Aneignung des Fremden und Befolgung eines vorgezeichneten Gedankenganges. Die Philosophie ist daher nicht jedermanns Ding, eben weil die Stärke des Selbstdenkens nicht Allen eigenthümlich oder von Al-

len hinreichend geübt; weswegen die Meisten, wenn sie das philosophische Gebiet betreten, nur irgend ein System, meistens das erste beste, was ihnen auf den Lehrstühlen entgegenkommt, zum Lohne davon tragen. Die Stärke ihrer Anhänglichkeit an gewisse Lehrsätze ist dann eine Folge philosophischer Denkschwäche, und der Friede ihrer Weisheit eine Folge der Unbekanntschaft mit dem Feinde, oder des Mangels an Tapferkeit zum Kriege. Aller Anfang von Philosophie ist ein gestörter Friede, und sie verlangt alsdann, der Friede solle durch eigene muthige Kraft hergestellt werden; so aber jemand rasch ein philosophisches Verkommniß abschließt, und mit dessen Inhalt seine übrigen Lebenstage ausfüllt, stets beweisend, in welche Schule er zuerst hineingerathen, kennt er weder den eigentlichen Krieg noch den wahren Frieden. Ich will hiedurch dem Werthe der Schulsysteme nichts rauben, auch soll unbenommen bleiben, mit fremdem Gedankengange sich zu befreunden, was allemal geschehen muß, oder ihm Beyfall zu geben; nur ist die Selbstständigkeit des Denkens eine nothwendige Bedingung, und die Kraft des eigenen Geistes Grundlage dessen, was den Namen der Philosophie verdient.

Ganz anders sehen wir das Christenthum den Schwachen sich nahen. Bedürftig sind beyde, der Schwache wie der Starke, aber der erste empfängt Hülfe, der letztre giebt sie sich selbst. Das Christenthum setzt voraus, mit aller Gedankenstärke sey der Mensch hülfbedürftig, gelange mit eigenen Mitteln nicht zum vollkommenen Frieden, und laufe Gefahr, im Kriege über und für die Weisheit zu unterliegen. Darum stärkt es den Schwachen durch die Gewalt des Glaubens, giebt ihm, was fehlt, wornach er ringt, womit er die Welt und den Krieg in seiner eigenen Brust überwindet. Um sich den Vortheil dieser Hülfe anzueignen, bedarf es keiner besondern Arbeit und Strenge des Denkens, dem kindlichen Sinn steht die christliche Ueberzeugung am nächsten, und dem reinen Gemüth offenbart sich der Friede Gottes. Zum kindlichen Sinn und reinen Gemüth sind Alle geboren, daher ist das Christenthum jedermanns Ding, wenn er nicht muthwillig die Hülfe ausschlägt oder in übermüthigem Wahn seiner Stärke sie entbehren zu können meynt. Vertraue nur dem einfachen dir dargebotenen Mittel, und du bist gene-

sen von allen Unruhen und Mühen des Erdenlebens!

Ferner aber ist das Christenthum seinem ganzen Wesen nach dem Heidenthum entgegengesetzt, kann niemals mit demselben irgend einen Frieden schließen, sondern wirkt zum Untergange von Göttern und Göttinnen, wie sehr sich auch die Ephesischen Goldschmiede (Apostelgesch. 19, 24.) betrüben. Das verhält sich anders mit der Philosophie, welche füglich zum Heidenthume sich gesellt, und unter gewissen Umständen sogar silberne Tempel für die große Diana von Ephesus fertigt. Darum giebt es allerdings eine heidnische und eine christliche Philosophie, deren Inhalt sich auf ähnliche Weise entgegensteht wie Heidenthum und Christenthum, deren Verschiedenheit sich schon früher offenbarte, ehe das Christenthum vollständig in die Geschichte eintrat, was wir etwa im bekannten theologischen Sinne zu Vorbildern des Christenthumes zählen könnten, nur außerhalb Judäa und dem gleichfalls vorbildenden mosaischen Gesetze. Hat das Christenthum als Volkgottesdienst das Heidenthum überwältigt, ungeachtet mancher heidnische Prunk von den späteren Jahr-

hunderten aufgenommen worden; so hat die Philosophie, wenn ihr nicht alle Selbständigkeit fehlte, durch einen Theil ihrer Bekenner das Heidenthum fortwährend aufrecht erhalten, und nicht bloß der philosophische Kaiser Julian ward abtrünnig, sondern auch die philosophische Weisheit späterer Zeiten, ja der allerneuesten, weswegen kein Sieg des Christenthums über alle heidnische Philosophie annoch vorhanden.

Ich glaube Ihnen vermittelst dieser Bemerkungen über unsre heutigen theologischen und philosophischen Partheyen eine genügende Uebersicht zu verschaffen.

Einige Zeitgenossen nämlich sind überzeugt von der menschlichen Schwäche in Beziehung auf Religion, und erkennen die letztre nur dort, wo das Christenthum mit seiner Hülfe den schwachen Menschen Festigkeit gegeben. Sie eifern folglich gegen alle Philosophie und deren vermeyntliche Stärke, reden vom Hochmuth der Vernunft und des Rationalismus, halten diese in allem ihren Thun durchaus unchristlich, vertrauen auf eine dem menschlichen Geschlecht zu Theil gewordne äußere Offenbarung, ohne

welche jedermann in Finsterniß wandelt, wie sehr er auch durch das Irrlicht der Vernunft erleuchtet zu seyn meyne. Die Anhänger dieser Ueberzeugung zerfallen unter sich durch ihre Ansicht des Christenthums, ob es nämlich im strengen einfachen Gegensatz wider das Heidenthum zu nehmen, gleichwie es zuerst aufgetreten, oder ob die späteren zum Theil sehr heidnischen Zusätze recht wohl damit bestehen, unter andern die Priesterschaft, ein schlechthin heidnischer Begrif, anfangs dem Christenthum ganz unbekannt, und die Ursache seiner Verfolgung durch jüdische Hierarchie; späterhin bis zum sechszehnten Jahrhundert in der gesamten christlichen Kirche herrschend.

Andere vertrauen der menschlichen Stärke in Bezug auf alle Wahrheitforschung, mithin auch auf Religion, und sie wenden sich aus diesem Grunde zur Philosophie, sie widerstreben einer bloß äußeren Offenbarung, und suchen dagegen die innere als eine vorangehende durch Selbstdenken und Forschen ans Licht zu ziehen. Diese scheiden sich unter einander durch einen ihrer Philosophie eigenthümlichen christlichen oder heidnischen Inhalt, und kom-

men dann natürlicher Weise zu jenen Christen in ein sehr unterschiedenes Verhältniß; ungeachtet der Gegensatz allemal bleibt, so lange sie der philosophischen Stärke vertrauen, oder wenigstens die angebotene Hülfe der äußeren Offenbarung für ihre Schwäche nicht brauchen können, sonach jederzeit den sogenannten Hochmuth des Rationalismus kund geben.

Es erläutern sich nunmehr ganz ungezwungen allerley Erscheinungen unsrer Tage. Die Anhänger heidnischer Philosophie, ungeachtet sie am weitesten vom Christenthum entfernt sind, können dennoch zu manchen Christen in Annäherung gerathen, zu denjenigen nämlich, welche die heidnische Richtung der mittleren Jahrhunderte in ihr Christenthum aufnehmen; und wenn etwa diese Philosophen ihre Stärke nur so weit verläugnen, daß sie den ohnehin heidnischen Begrif der Priesterschaft in seiner christlichen Form gelten lassen, so werden wohl gar beyde Theile einig genug. Christliche Philosophen kommen niemals zu solcher Vereinigung, und sie bleiben selbst von anderen Christen, welche das heidnische Priesterwesen gleich ihnen verwer-

fen, ungeachtet dieser Uebereinstimmung, weiter entfernt. Umgekehrt, wenn die Anhänger des Christenthums ihre Ueberzeugung von der menschlichen Schwäche wider philosophische Einwürfe rechtfertigen wollen, nehmen sie gern zu den Waffen heidnischer Philosophie ihre Zuflucht. Bey den Bekennern des Priesterthums versteht sich dieses von selbst, allein auch die Nichtpriesterlichen bedienen sich philosophischer Heidenlehren; theils um zu zeigen, in welchen Irrthum die Vernunft für sich leicht gerathe; theils um zu bewähren, daß philosophische Stärke nicht hinreiche, die heidnische Richtung des menschlichen Nachdenkens zu überwältigen. Ich nenne keine Namen, sonst ließen sich bekannte Schriftsteller anführen; aber Sie sehen, mein Freund, wie bey dem gegenwärtigen Kampfe des Christianismus und Rationalismus, oder der Gläubigen gegen die Ungläubigen, welcher Ausdruck gleichfalls gebraucht worden, ein christlicher Philosoph eigentlich alle Partheyen wider sich hat, und nächst ihm der nichtpriesterliche Christ die meiste Anfechtung erfährt, das Heidenvolk aber in beyderley Gestalt am beyfälligsten seine Wege wan-

delt. Ob dieses aus einem Erkennen des wahren Christenthums und der Philosophie, oder aus einem Verkennen derselben entspringe, überlasse ich Ihnen zu entscheiden.

Meine Ueberzeugung freylich ist folgende: Der Mensch ist sowohl stark als schwach, und diese Doppelbeschaffenheit greift dergestalt in einander, daß keine ohne die andre wäre, daß die Schwäche in der Stärke liegt und die Stärke in der Schwäche. Wir dürfen allemal bewundern, mit welchem unablässigen Ernst die philosophische Wissenschaft von jeher nach einer übersinnlichen Wahrheit gerungen; wie das Leben der Weisesten unsers Geschlechts einer Geistesarbeit für diesen Zweck geweiht worden, ohne deshalb zu verkleinen, wie wenig Wissen außer dem Sinnenfälligen und selbst über dieses im Ganzen der Mensch besitzt. Auf der andern Seite ist eine Gewalt der Ueberzeugung vom Uebersinnlichen in den Schwachen mächtig, gebiert außerordentliche Thaten und giebt den Gedanken Kraft und Nachdruck, so daß kein Sinnenverhältniß, ja nicht das gesamte Sinnen-Daseyn damit verglichen werden können.

Was der Starke vermißt, gewahrt er an seiner Schwäche, was dem Schwachen hilft, gewahrt er an seiner Stärke; ohne dieses doppelte Gewahren aber ist das Leben des Geistes in Sinnentraum verschlungen. Wo Letzteres geschieht, herrscht die Welt, wofür weder ernste Philosophie noch wahres Christenthum taugen, sondern eigentlich nur eine heidnische Vergessenheit von beyden.

Seitdem das Christenthum unter den Völkern verbreitet worden und in unserm Europa zur allgemeinen Kunde gekommen, läßt sich an jeden Europäischen Philosophen weit bestimmter als etwa gleich nach Christi Geburt die Frage richten: „ist deine Philosophie christlich oder heidnisch?" Er wird vielleicht antworten: die Frage sey unpassend, er strebe nach Wahrheit überhaupt, wolle nur diese, der Name sey gleichgültig. Aber wenn dieser Name eine wesentliche Verschiedenheit der Religion anzeigt? Ist Religion dem Philosophen gleichgültig? Mußte er nicht seine Untersuchungen mit Religion, das heißt, mit einer Ahndung des Uebersinnlichen und einer im Bewußtseyn sich ankündigenden Unzulänglichkeit des Sinnlichen an-

fangen? Gesetzt er spricht nach durchgebildetem philosophischen Denken, er habe keine Religion, so bestätigt er dadurch schon eine, nämlich seine eigne frühere. Wenn philosophischer oder unphilosophischer Atheismus statt finden kann, so doch nicht eine vollkommene religiöse Gleichgültigkeit, welche dem Vernunftwesen des Menschen zuwiderläuft. Darum sind die Philosophen des Alterthums immer zu der herrschenden Landesreligion in ein gewisses Verhältniß getreten, sie haben die Lehre von den Gottheiten und ihrer Anbetung mehr oder weniger gebilligt, getadelt, oder eine andre Lehre an deren Stelle gesetzt; gleichwie spätere christlich erzogene Männer den christlichen Glauben in ihrer Beschäftigung mit Philosophie nicht beseitigen konnten, sondern allemal sich seiner erinnern, und ihn nothwendig in den Kreis ihrer Untersuchungen ziehen mußten. Von dieser Seite war Philosophie keinesweges ganz selbstständig, sie ward gebraucht von den Heiden zur Gedankenprobe des Götzendienstes, von den Christen zur Gedankenprobe des Christenthums.

Wir entdecken deshalb bey den christlichen Kirchenvätern, welche an ihrer auf göttliche

Offenbarung sich stützenden Religion nicht zweifelten, gleichwohl einen Gebrauch der Philosophie. Weil diese Wissenschaft mit Gedankenstärke ihren Weg verfolgt, die Schwäche aber schon in der Stärke des Glaubens ihre Hülfe gefunden hatte, so ward Philosophie von den christlichen Ueberzeugungen beherrscht, und als ein gutes Mittel zur Empfehlung, Vertheidigung und Befestigung der christlichen Lehre angesehen. Nur wenn zwischen dieser und der Philosophie ein Widerstreit entstand, mochte man letztern, gleich Tertullian, für entbehrlich, trüglich, ja selbst für eine Erfindung des Teufels halten. Sie ward bey solchem Streite zum Antichrist, und ein doppeltes Ende konnte kommen, daß entweder ein philosophisches System über die Kirchenlehre, oder diese über jenes den Sieg gewann. Dasselbe Verhältniß ist bis auf unsre Zeiten geblieben.

In der Beurtheilung dieses geschichtlich vorhandenen Verhältnisses hat man meistens übersehen, wie stark zur Ausbildung des kirchlichen Dogmatismus die Philosophie von Anbeginn einwirkte. Aller Dogmatismus der Religion ruht auf Kraft und Arbeit des Denkens,

welche das Uebersinnliche zu begreifen, als Wahres zu durchschauen streben, er ist mithin von eigentlich philosophischem Stamme; dagegen der einfache, kindliche, nicht begreifende, sondern vertrauende Glaube jener Arbeit entbehren kann. Kein Dogmatismus darf die Philosophie ans Kreuz schlagen, er müßte sich dann selber kreuzigen; und hat er dieses zu Zeiten gethan, so verdient er den Namen des blinden, rohen, abergläubigen Wahns. Seine Blindheit besteht in gänzlichem Mangel an Selbsterkenntniß, seine Rohheit in der Scheu vor gehöriger Durcharbeitung des Denkens, welches er durch Machtsprüche zügeln will, sein Aberglaube in der Voraussetzung, daß diese Methode dem Bedürfniß denkender Geister genüge und in alle Wahrheit leite. Ungeachtet er rasch verketzert, ist er selber der eigentliche Ketzer, weil er die Denkkraft auffodert, das Uebersinnliche zu erforschen ohne Philosophie, das heißt, ohne Selbstdenken, was widersinnig ist; und ich habe nichts dagegen, grade ihn in seiner reitzbaren Eitelkeit, tobenden Härte und Leidenschaft für den eigentlichen Antichrist zu halten.

Mit dem Wiederaufleben der Wissenschaften im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert mußte der Kampf anheben gegen einen unbiegsamen hierarchischen Dogmatismus, und die zum Selbstdenken erwachte Philosophie riß alle Verschanzungen nieder, welche durch ihre schulgelehrte und eingeschulte Namenschwester um ihn her aufgeführt worden. Das Christenthum konnte nur dadurch gewinnen, wie es denn auch gewann, und von heidnischem Unwesen und spitzfindigem Dünkel der Menschensatzung zum lebendigen Wort Gottes in der Schrift und zur frommen gläubigen Gesinnung zurückkehrte. Was der Philosophie begegnete, sobald die Abhängigkeit vom alten Kirchendogmatismus vorüber, ist erklärlich genug; sie wollte aus eigner Machtvollkommenheit das Verborgene erforschen, und gerieth in die Kreise der kabbalistischen und theosophischen Weisheit, zu einer sonderbaren Mischung heidnischer, jüdischer und christlicher Lehren, zu einer Verquickung des morgenländischen und abendländischen Dichtens und Denkens in Physik und Metaphysik.

Ganz ein ähnlicher Kampf gegen kirchlichen Dogmatismus, sowohl den protestantischen als katholischen, ist in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts geführt worden, und es war wieder die Philosophie, welche sich stark genug hielt, denselben zu unternehmen. In Frankreich geschah dieses am unversöhnlichsten, wie nicht zu verwundern, weil die längst vorbereitete heidnische Gesinnung des Zeitalters dem Christenglauben überhaupt, nicht bloß den Anmaßungen des Dogmatismus, abgeneigt seyn mußte. In Deutschland herrschte weniger Heidenthum, aber doch Unzufriedenheit mit der herkömmlichen Orthodoxie, deren geharnischte Schwere lästig und einzwängend däuchte. Sonach wurden ernsthafte Anstalten gemacht zu einer selbstständigen Philosophie, deren Kraft allgemein gültig und allgemein geltend das Wahre der menschlichen Erkenntniß bestimmen, alle Irrthümer früherer philosophischer Bestrebungen widerlegen und berichtigen, auch das Maaß der Wahrheit christlicher Lehre festsetzen sollte. Es ist merkwürdig, wie bey der raschen Entwickelung philosophischer Systeme, welche daraus hervorgieng, allmählig das Heid-

nische überwog, und einen aufrichtigen Frieden zwischen Philosophie und Christenthum immer weiter zu entfernen schien. Ganz abgesehen aber hievon, konnte das selbstständige, der eignen Stärke des Denkens vertrauende, keiner Hülfe bedürftige Untersuchen der Wahrheit, oder der vollständige philosophische Rationalismus, dem Christenglauben nicht ganz angemessen seyn.

Dawider eifern dann im neunzehnten Jahrhundert manche Theologen. Sie fürchten und hassen den Rationalismus mehr als Heidenthum und Pabst, strafen seinen Hochmuth und seine Verstocktheit, wollen mit einem andern Lichte als dem seinigen das Leben des Geistes verklären. Ich bin nicht gesonnen, den Rationalismus wider alle Vorwürfe zu rechtfertigen, halte ihn selber zu Zeiten des Heidenthums Freund; jedoch scheint mir der bittere Haß gegen ihn fast aus einem dunkeln Bewußtwerden seiner Kraft hervorzugehen, gleichwie man schwache und besiegbare Gegner schonender behandelt, stärkere aber und wiederholt sich auflehnende stets mit neuem Unmuth verfolgt. Wenn die Widersacher des Rationalismus ihren Zweck bestimmt erkennen, müßten sie wohl ge-

ständig seyn, es solle das Dogma wieder auf den Thron gesetzt werden und ihm die Philosophie dienen, der rationalistische Unfug dadurch aufhören, und in veränderter Weise nach älterem Vorgange das philosophische Selbstdenken durch Theologie eingeschult werden. Als ob nicht zu jedem Dogma schon Philosophie mächtig geholfen! Als ob das mündig gewordne der strengen Zucht entwachsene Denken je wieder eine solche Zucht annähme!

Naturgemäß wehren sich die Philosophen gegen derley Zumuthungen, und schämen sich des Namens Rationalismus nicht; behaupten wohl gar, er selber sey eben die rechte Theologie. Wollt ihr dann eine Theologie ohne Vernunft, und könnt ihr irgend eine haben? Soll die Vernunft theologisch seyn, was sie ist, warum nicht die Theologie vernünftig? Aber, schallt es zurück, ihr habt mit eurer Stärke nicht die wahre christliche; ihr seyd mit eurem Rationalismus unmöglich Christen!

Meines Erachtens fodert der letzte Vorwurf eine nähere Erwägung. Alle Anhänger des Rationalismus Unchristen zu nennen, halte ich für entschieden ungerecht, aber manche

Rationalisten können gewiß diesen Namen verdienen. Ich setze hiebey voraus, was ganz einfach in der Sache liegt: der eigentliche Unchrist sey zugleich Heide, sobald er nicht mit einem bloßen Verneinen auszukommen meynt, sondern wirklich ein Bejahendes in seine Ueberzeugung aufnimmt.

Nur in sehr gesunkenen geistig schwachen Zeitaltern gelangt die Philosophie zur eigentlichen Götzenanbetung, zur Werthschätzung heidnischer Gebräuche, Opfer, und einer auf Mythologie gestützten Religion; ungeachtet auch hierüber die Geschichte Beyspiele liefert. Nicht aber bloß dieses ist heidnisch zu nennen, sondern Naturvergötterung überhaupt, sey sie Vergötterung einzelner Naturkräfte und Verehrung derselben in Bildern und mythischen Personen, oder Vergötterung der gesammten Naturkraft ohne Bild und Persönlichkeit, jener verschleyerten Naturgöttin zu Sais ähnlich, welche kein Menschenauge gesehen. Christlich dagegen ist die Anbetung eines lebendigen über die Natur erhabenen Gottes, der ein Geist ist, der die Natur schuf und beherrscht. Die bloße Einheit Gottes und die

Vielgötterey machen nicht den Hauptunterschied, sondern Naturwesen und übernatürliches Wesen.

Selbst in nicht gesunkenen, nicht geistesschwachen Zeitaltern kann die Philosophie das Heidnische in sich aufnehmen durch Materialismus und Pantheismus. Will man beyde scharf von einander trennen, so gehört jener den Sinnen, dieser dem Verstande, sie können aber auch beyde in einander fließen. Dem Materialismus ist der Grund alles Daseyns und Werdens die Materie, ein Körperliches, den Raum Erfüllendes, sinnlich Wahrnehmbares, nur gröber oder feiner, und in seiner Feinheit vielleicht unsern Beobachtungen sich entziehend. Der Pantheismus spricht von der sich selbst gleichen unveränderlichen Substanz, welche nicht eine besondre Materie ist, in welcher aber alle Besonderheit ihr Daseyn hat und Veränderungen unterliegt; mit unendlichen Eigenschaften, deren jede das ewige unendliche Seyn der Substanz ausdrückt; gleichwie im Besondern allemal das Allgemeine zu erkennen und vom Verstande als dessen Grundlage und Wesen anzunehmen. Dem Materialismus ist die Materie das Göttli-

che, dem Pantheismus die allgemeine Substanz, das Eine und Alle.

Vom Materialismus und Pantheismus verschieden lehrt das Christenthum einen persönlichen Gott, ein freyes Urwesen, wollend und herrschend nach Zwecken, einen Weltgeist, nicht eine Weltsubstanz oder eine Weltmaterie. Auch diese Lehre kann die Philosophie zu der ihrigen machen, und ist alsdann etwa Vernunftphilosophie zu nennen, weil sie nicht in dem Sinnlichen, nicht im Allgemeinbegrif des Verstandes, sondern in einem über beyde erhabenen freyen vernünftigen Wirken und Walten das höchste Seyn und den Grund des Werdens setzt. Sie redet nicht von einer ersten Ursache, Materie oder Substanz, sondern von einem Urgeist am Anfange.

Die philosophischen Kämpfe über jene Systeme sind, ungeachtet schon bey den Griechen die Gegensätze hervortraten, noch bis auf die heutige Stunde ungeschlichtet, mögen auch schwerlich bald zum ewigen Frieden führen. Das Christenthum aber kann meines Erachtens nur Verunstaltung erfahren, wenn es unter dem Vorgeben rationalistischer Begründung oder Rel-

neigung materialistische oder pantheistische Ansichten aufnehmen soll; und ich müßte dann urtheilen, das Heidenthum werde in das Christenthum hineingetragen. Eben so kann der christliche oder nichtchristliche Inhalt eines philosophischen Lehrgebäudes nur nach jenen Ansichten entschieden werden, und unter andern muß Plato ein christlicher Philosoph heißen, wie Spinoza keiner ist, und die Anhänger des Helvetius keine christliche Philosophen sind. Auch hat man wohl, den christlichen Gott als einzig wahren verehrend, vom philosophischen Atheismus gesprochen, welches Wort hart klingen mag, aber die Sache allerdings bezeichnet, und mit philosophischem Heidenthum zusammenfällt. Wenigstens dürfen wir als bloße Geschichtwahrheit annehmen: der Rationalismus, das heißt, eine durch Selbstdenken zu Stande gekommene Lehre von Gott, zeige sich theils heidnisch, theils christlich; und man dürfte die wider ihn eifernden Theologen fragen: welchen Rationalismus sie meynen, ob nur einen gewissen bestimmten, oder jeden ohne Ausnahme?

Auf diese meines Bedünkens nur gerechte und unpartheyische Frage erhalten wir von unsern neuern supernaturalistischen Gegnern des Rationalismus keine genügende Antwort. Und dennoch ist offenbar, daß jene von uns bezeichneten christlichen Philosophen, wie Plato und Andre, im eigentlichsten Sinne Supernaturalisten sind, das heißt, einen über die Natur erhabenen lebendigen persönlichen Gott als Urheber und Herrscher des Weltalls annehmen. Um uns aber den Streit noch mehr zu vergegenwärtigen, und Recht oder Unrecht der streitenden Theile näher zu würdigen, verdient Folgendes, wie mir scheint, genauere Aufmerksamkeit.

Der Gott des Christenthums, eben weil weder Sinne noch Verstand sein Wesen fassen können, ist unanschaulich und unbegreiflich. Jedes Unanschauliche und Unbegreifliche verlangt Bilder, nicht zur Ergreifung des Wesens selbst, sondern zur Hinweisung auf dasselbe im geistigen Leben des Menschen. Schon die Sprache ist ein immerwährendes Bilderwesen der Gedanken, das Wort weiset hin auf seinen Verstandesbegrif oder Sinnengegenstand,

ist nicht dieser selbst. Gewährt nun Sinnenwahrnehmung hiefür eine Anschaulichkeit der Sache, die rechte Abstraction im Verstande eine Begreiflichkeit des Begriffes; wie sollen wir uns helfen bey einem Gedankengegenstande, welcher über alle Sinnenwahrnehmungen und Begriffe hinausliegt? Um ihn in unsern Kreis zu ziehen und an ihn uns hinweisen zu lassen, bedürfen wir nothwendig der Worte, als Bilder von Anschauungen und Begriffen, und wiederum der Anschauungen oder Begriffe, als Bilder dessen was höher ist als sie. Aus dieser Verdoppelung des Bildlichen entspringt der Anthropomorphismus aller Religion, unausweichlich, unabänderlich. Ihn hat das Christenthum wie das Heidenthum, nur mit dem Unterschiede, daß in jenem die Bilder bloß als Hinweisungen auf das Unanschauliche und Unbegreifliche gelten, in diesem aber für das Wesen desselben genommen werden. Sonach muß auch der Rationalismus als Religionlehre anthropomorphistisch seyn, und es kommt nur darauf an, ob er es in christlicher oder heidnischer Weise ist.

Erheben wir irgend ein Sinnliches, Materielles, zur Gottheit, verleihen wir derselben körperliche Glieder, Auge, Ohr, überhaupt leibliche Gestalt, so entsteht das Heidenthum, wir setzen das Bild als Wesen. Sagen wir hingegen in bildlicher Weise: „Gott wandelt, Gott sieht, Gott hört, Gott naht;" so ist der Anthropomorphismus christlich, und weiset bloß hin auf den Ueberschwenglichen. Es macht hiebey keinen Unterschied, ob das Materielle verfeinert wird oder nicht, lediglich seine Bedeutung scheidet Christliches vom Heidnischen, und Epikurs Götter, welche aus einem Aggregat der feinsten unsichtbaren Atomen bestehen, sind eben so heidnisch, als der sichtbare Götze, welcher als leibhafte Gottheit in Tempeln Verehrung genießt.

Ein zweytes Heidenthum entspringt aus dem Anthropomorphismus des Verstandes, welchen man gemeinhin kaum für einen gelten läßt, und deshalb mit ihm recht philosophisch geworden zu seyn meynt. Er ist vorhanden, sobald ich das Allgemeine, Ganze, Eine und Alle, für das Wesen der Gottheit halte, nicht etwa für ein bloßes Gedankenbild, welches

auf Gott hinweiset. Das Abstraktum des Verstandes hat kein besseres Recht, Gott zu seyn, wie das Concretum der Sinne; und der All-Eins-Götze ist freylich nicht mit Händen gemacht, aber doch vom Verstande geschaffen; was ein verständiger Verstand billig einsehen, und ihm deswegen auch keine Anbetung zu Theil werden lassen soll. Als Wesen betrachtet, wäre zugleich dieser Götze das Nichts; weil Wahrheit und Wesenheit des Allgemeinbegriffes immer in der Reihe anschaulicher Besonderheiten, von denen er abgezogen worden, zu suchen ist; das All-Eins der Welt also seinen Inhalt oder seine Wirklichkeit als Begrif nur in der gesamten Reihe weltlicher Dinge finden kann, außerdem aber für sich eine bloße Verneinung ausdrückt. Darum werden in das All-Eins die weltlichen Dinge fortwährend aufgenommen, und von demselben gleichsam verschlungen, um dennoch wieder aus ihm hervorzutreten; die endliche Wirklichkeit wird vernichtigt in dem unendlichen Nichts, und dieses wird verwirklicht in den endlichen Dingen; wo es nun wunderlich genug scheint, das Nichts zur Ursache zu erheben und zu ver-

göttern, wie jenes früher berührte Heidenthum es mit dem sinnlichen Etwas macht.

Jedoch verstattet auch der Anthropomorphismus des Verstandes einen christlichen Gebrauch, sobald der Begrif des Allgemeinen, des Ganzen der Welt, nicht als Wesen der Gottheit, sondern als Bild seiner übersinnlichen Erhabenheit genommen wird, welches dann auf den Unbegreiflichen bloß hinweiset. Er ist nichts Einzelnes, Besonderes, er beherrscht die ganze Reihe desselben, wie Menschen in ihrem Kreise durch Gedanken herrschen; sein Wort, als Zeichen dieser Gedankenherrschaft, ruft Jegliches ins Leben, es war am Anfange; und wie der Psalmendichter sagt: Gott verstehet der Menschen Gedanken von ferne, sie können so wenig entfliehen seinem Geist, wie seinem Angesicht, nur ist solches Erkenntniß dem Menschen zu wunderlich und zu hoch, er kanns nicht begreifen. (Ps. 139, 6.) Denselben bildlichen Sinn haben die Worte des Apostels Paulus, wenn er dem Volke von Athen und heidnischen Philosophen die Allgegenwart des Herrn der Welt verkündigt: „in ihm leben, weben und sind wir." (Apostelgesch. 17, 28.) Man

hat diese Aeußerung pantheistisch deuten wollen, als sey jegliches in Gott, wie der Theil im Ganzen, oder das Besondre im Allgemeinen; unter andern beruft sich darauf Spinoza in seinem Briefe an Oldenburg (Ep. XXI.), so wie auf die alten heidnischen Philosophen und Hebräer. Letztere Berufung ist richtig, die auf den Apostel nicht; denn dieser predigt den unbekannten Gott, den Herrn Himmels und der Erden, kein Gedankenall; und wir sollen nicht meynen, sagt er, die Gottheit sey durch menschliche Gedanken gemacht.

Dergleichen Gedankengemächt sind die ältesten Emanationlehren des Orients, welche mit dem rein logischen Pantheismus die Sinnenvorstellung des Ausfließens und Zurückfließens verbanden. Dergleichen ist auch die Kabbala, eine neben dem mosaischen Judenthum fortgepflanzte geheime Weisheit, nach welcher Alles aus Gott fließt und in Gott besteht; dergleichen ist aller spätere Rationalismus, welcher das All-Eins zum Grunde legt; mithin sind alle diese Lehren ihrem wahren Wesen nach immer heidnisch. Bemerken Sie zugleich, daß hier, im Sinnenheidenthum wie im Verstandesheidenthum, der

Unterschied vom Christlichen nicht darin liegt, ob man eine äußere Offenbarung annimmt oder nicht; denn die jüdische Kabbala beruft sich samt alten Emanationlehren und Mythologien auf besondre Offenbarungen; Spinoza läugnet sie; allein weder das Eine noch das Andre macht eigentlich ihre vorgetragnen Lehren heidnisch.

Weil Philosophie durch Arbeit des Denkens, durch Stärke des Abstrahirens und Reflektirens, durch fortwährende Setzung und Entgegensetzung des Allgemeinen und Besondern zu Stande kommt, hat sie eine innere Neigung zum pantheistischen Heidenthum, und darf wenigstens vor ihrer Kraft nicht erröthen, womit sie, namentlich bey Spinoza, fest ihren Weg verfolgt. Der reine Verstand erscheint nirgends mächtiger, lauterer, mit sich selbst einiger. Will indessen ein philosophisches System der Art das Christliche mit sich verschmelzen, es in seine Kreise ziehen, und ihm gleichsam die wahre Deutung geben, so kann der Christ dieses nie einräumen, sondern muß wider solches Beginnen, welches sein innerstes Leben angreift, mit aller Gewalt des Glaubens streiten. Es ist

eine heidnische Annahme der Philosophie, Allgemeines sey Wesen, Wesen der Dinge, Wesen Gottes; und der sich selber nicht untreu gewordne Christ wird darin nothwendig heidnischen Irrthum erkennen. Mir däucht, viel solches Irrthums sey annoch in unsrer Philosophie; und wenn daraus ein christlicher Rationalismus werden soll, dürfte man Abneigung dagegen, ja selbst eigentlichen Haß der Christen sehr begreiflich finden.

Oft inzwischen sind heidnische Aeußerungen dieser Art nach dem übrigen Geiste des Urhebers viel milder auszulegen, und ich möchte nicht grade jeden, dessen Worte etwas pantheistisch lauten, darum schon für einen Heiden halten; denn auch Worte sind Kinder der Abstraktion und des Begreifens im Begrif, nämlich Zeichen des Allgemeinen, und sie haben dadurch einen Naturhang, das Allgemeine zu verehren. Ueberhaupt ist der Aberglaube an Begriffe und Worte sehr verbreitet, nicht allein in der Philosophie, sondern auch im christlichen Dogmatismus; es hält schwer sich von ihm loszusagen, und wer dahin gekommen, hüte sich, nicht bey Gelegenheit in ihn zurückzusinken.

Mir begegnen so viele Spuren desselben in unsern neuern Schriften, und mir ist dieses durch den ganzen Gang unserer Philosophie so erklärbar, daß ich lieber die Hauptrichtung eines Schriftstellers ins Auge fasse, als seine einzelnen Ausdrücke, und diese, wenn sie mit jener nicht zusammenstimmen, gern nach jener auslege, und für einen Verstandes-Anthropomorphismus nehme, dessen sich der Schriftsteller nur nicht allemal bewußt geworden. Unter andern hat das Buch des wackern Archidiaconus Kähler über Supernaturalismus und Rationalismus manche pantheistische Stellen, welche an dem Verfasser irre machen könnten, wenn er nicht entschieden und wiederholt die Abgötterey des Abstrakten, Universalen, tadelte, und allenthalben seinen christlichen Widerwillen gegen das Heidenthum jeglicher Gestalt kund gäbe. Setzt er doch die Worte des Apostels auf den Titel seines Werks, welche ich mir zum Wahlspruch des ächten christlichen und philosophischen Lebens auserkohr: „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freyheit!“

Noch eines Umstandes muß ich erwähnen, um den wahren Anthropomorphismus aufzuhellen. Christenthum und christliche Philosophie verkündigen Gott als freyen Geist, nach Zwecken wollend und wirkend, sonach einen persönlichen Gott, weil Persönlichkeit eben ein freyes geistiges Wirken bezeichnet. Das bleibt immer anthropomorphistisch gesprochen; denn woher kennt der Mensch eine freye geistige Wirksamkeit, als aus und durch sich selbst? Nun ist Gott nicht wie ein Mensch, also auch nicht eine menschliche Persönlichkeit, letztre kann daher nur gelten als Bild des Unbegreiflichen. Aber sie ist das höchste und erhabenste Bild, ein Ebenbild, welches bejahend auf Gott hinweist, während die Verstandesbilder und Sinnenbilder nur verneinend auf ihn hinweisen, oder aus dem Ebenbilde ihre bejahenden Züge entlehnen. Dadurch wird dieser Anthropomorphismus der eigentlich vernünftige, und es sind die andern ohne seine Vergeistigung unvernünftig oder heidnisch. Verkehrteres kann die Philosophie nicht vorbringen, als wenn sie das menschlich Persönliche zum bloßen Endlichen und Sinn-

lichen erniedrigt, dann aber ihren Verstandes-begrif des All-Eins mit absoluter Nothwendigkeit seiner Selbstentwickelung ohne Freyheit und Zwecksetzung, also auch ohne Geistigkeit und deren Bewußtseyn, höher stellt, und auf das Wesen der Gottheit überträgt. Dann ist der Pantheismus da, wie der sinnliche Götzendienst da ist, sobald die irdischen Begierden und Leidenschaften des menschlichen Sinnenseyns, oder gar Triebe und physische Gewalt der Thiere das Wesen der Götter ausmachen. Doch steht in gewisser Beziehung der sinnlich heidnische Götzendienst noch über dem verständig heidnischen Pantheismus, weil jener doch eine Persönlichkeit der Götter — nur eine rohe und niedrige — annimmt, welche der absolut nothwendigen Allentwickelung fehlt, mithin doch Götterthaten geschehen können, nicht bloße absichtlose Veränderungen, Ereignisse, Begebenheiten aus und in dem Göttlichen. Weil der Mensch frey ist, und Person, ein Ebenbild Gottes, so erkennt er den Geist des Herrn; aber er nennt ihn den heiligen, ohne die Mängel und Unvollkommenheiten irdischer Persönlichkeit, vor dessen Ferne und Nähe er im Staube anbetend niedersinkt.

Ich muß hier abbrechen, um nicht in weitere Entwickelungen eines Textes zu gerathen, welchen ich für den Schlüssel aller Behauptungen und Gegenbehauptungen über Glauben und Aberglauben, Beweisen und Nichtbeweisen, Vernunft und Unvernunft, Wissenschaft und Nichtwissenschaft, Philosophie und Religion, Theismus und Atheismus, Christenthum und Heidenthum halte; und weil das Gesagte hoffentlich genügt, meine Ihnen ohnehin nicht unbekannte Grundansicht zu bezeichnen. Deutschlands theologische und philosophische Partheyen scheinen mir gegenwärtig in folgender Lage.

Die pantheistischen Philosophen sind aus zuvor entwickelten Gründen heidnisch gesinnt, wohin sie durch eine gewisse Richtung ihres Selbstdenkens und Systematisirens folgerecht gelangen; zwischen ihnen und dem Christenthum ist keine wahre Vereinigung möglich. Sie streben aber doch nach derselben, weil das Christenthum in unsrer gesamten neueren Cultur nicht von der Hand zu weisen. Daraus entspringt Mischphilosophie und Mischreligion, welche weder wahre Vernunftwissenschaft noch wahres Christenthum sind. Die

Mischung gelingt am leichtesten mit dem religiösen Materialismus, oder vielmehr mit den heidnischen Stoffen, welche während späterer Jahrhunderte in das Christenthum übergiengen; sie gelingt deswegen leichter mit dem römischen Katholicismus, als mit einer gereinigteren katholischen Lehre, oder dem Protestantismus; am schwersten aber, oder vielmehr gar nicht, mit einfachen klaren Worten der heiligen Schrift. Es macht bey jener Mischung keinen wesentlichen Unterschied, ob das Heidnische mehr die verständige Gestalt des Begriffes oder eine schwebende Hülle der Phantasie annimmt, oder beyde mit einander.

Unsre dogmatischen Theologen bemerken entweder den Fehler der Mischung, oder sie bemerken ihn nicht. Im letzten Falle loben sie sich ein Bündniß mit jener Philosophie, werden wohl selber gut pantheistisch, in der Meynung das rechte Christenthum zu besitzen, und thun nur zornig gegen solche Philosophen, welche den Pantheismus in jeglicher Verkleidung bekämpfen, als gegen Anhänger eines Rationalismus, der mit dem dogmatischen Christenthum ganz unvereinbar sey, und aus lauter Hoch-

muth weder theologische noch philosophische Wahrheit einsehen wolle. Natürlich können und werden sie selbst unter einander zerfallen, je nachdem das Abstrahiren des Verstandes oder das Schweben der Phantasie überwiegt oder sich durchdringt, und ihre Freunde, die Mischphilosophen auch.

Bemerken aber die Theologen den Fehler der Mischung, so pflegen sie Alles, was Philosophie heißt, in Eine Klasse zu werfen, und verrufen es unter dem Namen des Rationalismus. Daraus entspringen die Philippischen Reden gegen atheistische Vernunft, Hochmuth, widerchristliches Treiben; so daß, die Reden in voller Ausdehnung genommen, bloß der Teufel recht vernünftig seyn konnte, und eigentlich aus lauter Vernunft ein Teufel geworden wäre. Rationalisten müßten sonach zum Teufel fahren, und zwar die besten zuerst. Das wollen sie nun nicht, sondern behaupten, sie seyen christlich gesinnt, obwohl nicht streng dogmatisch, weil am Dogma schon der menschliche Verstand gearbeitet; weil blinde Anhänglichkeit am Dogma verschieden sey vom Christenglauben, und deshalb eine Prüfung durch

Vernunft und heilige Schrift zu bestehen habe. Meistens pflegt der Streit auszulaufen in gegenseitige Behauptungen über äußere und innere Offenbarung, wobey die dogmatischen Theologen jene über die letztere erheben, die Rationalisten aber die innere vorziehen, oder wenigstens beyde gleichgestellt haben wollen; ein Streit, welcher eigentlich das Christliche und Heidnische nicht berührt, und in seiner größten Heftigkeit manche Dogmatiker, selbst protestantische, lieber Freundschaft schließen läßt mit dem Pabst, als mit dem leidigen Rationalismus, und die Rationalisten lieber mit irgend einer philosophischen Lehre, als mit der vom Dogma beherrschten Schriftauslegung. Letztere behaupten dann das Recht der Vernunft als ursprüngliches Christenrecht und Grundlage selbstständigen Glaubens; jene läugnen das Christenrecht der Vernunft, und finden das Rechte in deren gläubigen Unterwerfung.

Sprechen die Dogmatiker: „euch fehlt die Demuth;“ so fragen die Rationalisten: „wie weit werdet ihr mit der bloßen Demuth gelangen?“ Nicht auch zur Priesterschaft des Heidenthums, nicht auch zur sündigen Erhebung

des Aeußern über das Innere, des Ceremonienwerks über die Andacht im Geist?

Wieder fragen Dogmatiker: „wohin gelangt ihr mit der bloßen Stärke?" Nicht auch zum religiösen Leichtsinn des achtzehnten Jahrhunderts, nicht auch zum Atheismus?

So kommen dann die zankenden und wohl auch ruhige Beobachter zu der Meynung: entweder müsse der Mensch blindgläubig seyn oder ungläubig, und der theologische Supernaturalist müsse jenes gut finden, der Rationalist dieses. Ich meines Theils hasse dergleichen Ausschließungsätze, schon um der künstlichen Halbheit willen, worin sie hineinschrauben, und möchte fast in dieser Beziehung das bekannte Lied von goldener Mittelstraße anstimmen, welches die Kämpfer freylich mit Verachtung anhören, und mir den Vorwurf der Halbheit zurückgeben. Wie aber, wenn der Mensch in Wahrheit weder halb noch ganz wäre? Wenn diejenigen, welche ihn ganz machen wollen, ihn eben dadurch halb machen, und diejenigen, welche ihn halb machen wollen, seiner Ganzheit Gewalt anthun? Das endet beynah in einem Wortspiel. Mir scheint,

nichts könne helfen, das Eifern gegen Rationalismus und Vernunft, so wenig wie gegen Dogmatismus und Schriftoffenbarung; weil die Eiferer entweder den Menschen ganz schwach haben wollen, was er nicht ist, oder ganz stark, was er wieder nicht ist; weshalb sein wirkliches Daseyn Stärke neben der Schwäche, und Schwäche neben der Stärke zeigt. Ich halte den bloßen Hochmuth und die bloße Demuth beyde für gleich blind.

Muthig im Geiste zu seyn, demüthig in der Hofnung; Stärke der Demuth und Demuth der Stärke, im Leben, Lehren und Denken zu offenbaren, ist christlich, und zugleich wahrhaft philosophisch; aber diese Einigung ist keine leichte, und dem Weltsinne nach allen Beziehungen fremd. Ihn finden wir häufig in demuthverspottendem Hochmuth, und in hochmuthverfeindender Demuth. Darum ist die Welt nicht darüber zu verständigen, sondern nur das Gemüth wahrheitsuchender gläubiger Menschen. Tadelt ihr an ihnen, daß sie manchen Inhalt der Wissenschaft verschmähen, daß sie dennoch der Vernunft vertrauen; daß sie dem unüberwindlichen Gefühl der Gottesnähe

sich hingeben, ohne darüber eine Abklärung anzunehmen, daß sie mit eigenen Augen ihre Wege wandeln, ohne die fremde Hand aus der Wolke zur unbedingten Führung zu wählen; so sprecht Ihr in Eurem Tadel das höchste Lob, und bezeichnet grade dasjenige, wodurch sie Christen sind, keine Heiden. Was jeder darüber für sich entschieden hat, das bildet die Grundlage seiner Religion und Philosophie.

Vierter Brief.

Mai 1818.

Heute sollen Sie von meiner Abneigung gegen manche Werke und Schriftsteller erfahren. Freunde dürfte man eben so wohl kennen lernen nach der Gesellschaft, welche sie suchen, als nach derjenigen, welche sie fliehen, sie gestatten dadurch einen Blick in ihre Persönlichkeit. Wer mit allen Menschen auf gleiche Weise und in gleichem Genusse lebt, ist eben nicht

mein Liebling; denn er verflacht seinen Geschmack, sein Wissen und seinen Charakter. Ungeachtet ich nun im Vergleich zu Andern sehr viel Empfänglichkeit für das Verschiedenste zu besitzen wähne, ist mir doch meine bestimmte Abneigung gegen gewisse Personen und Schriften oft aufgefallen, zumal da sie nicht selten ganz dem allgemeinen Urtheil widerspricht, und ich deswegen mir ordentlich Mühe gab, diese Wunderlichkeit zu bekämpfen und zu besiegen.

Schon auf Schulen, als mir andre klassische Autoren lieb wurden, konnte ich die Klagen des Ovid durchaus nicht lesen, und ward doch in derselben Zeit von allem Elegischen stark angezogen, von unserm deutschen Hölty sogar hingerissen. Eben so wenig wollte mir die von unsern Lehrern hochgepriesene Rede Cicero's für den Marcellus gefallen, und sie widersteht mir noch bis auf diesen Augenblick. Vielleicht trägt ihr besondrer Wortprunk die Schuld, welcher auch in andern Reden des Römers nicht ganz fehlt; vielleicht ist die Rede, wie Wolf meynt, nicht von Cicero, und dann dürfte ich meinem kritischen Gefühl Glück wünschen. Aber was werden Sie urtheilen, wenn ich ge-

stehe, den Decamerone des Boccaz wiederholt angefangen zu haben, ohne dabey etwas Anders, als Langeweile zu finden? Weil die ganze italienische Welt samt sonstigen gebildeten Lesern sich an diesem klassisch geachteten Schriftsteller vergnügt, hielt ich einigen Zwang gegen mich selbst gerechtfertigt, allein die Sache blieb unverändert. Mir gefällt am Decamerone weder Inhalt noch Vortrag. Der Inhalt ist meistens von jener schlüpfrigen Beschaffenheit, die in den Sitten des damaligen Zeitalters lag, und wovon die piacevoli raggionamenti des sogenannten divo Aretino die ungeheuerste Ausführung geben. Ertappte Liebhaber, betrogne Ehemänner, liederliche Pfaffen, verschmitzte Weiber, sind der Stoff, welcher weder sonderlich die Phantasie anzieht, noch durch witzige Erfindung den Verstand befriedigt. Das gilt wohl ziemlich allgemein von italienischen Novellen; indessen giebt es Ausnahmen, z. B. jene Novelle des Bandello, welche Shakespear in Romeo und Julie fast ganz unverändert zum Drama machte; dergleichen einige auch im Decamerone vorkommen mögen. Der Vortrag des Boccaz sucht seine Schönheit darin, mit

viel Worten auf die artigste Weise wenig zu sagen; wogegen meines Erachtens jeder gute Vortrag mit den wenigsten Worten sagen muß, was er zu sagen hat. Man halte das Vielwortige nicht dem leichten Erzählungton angemessen, ungeachtet niemand Novellen im Stile des Tacitus vorträgt, sondern es ist jenes Schriftstellers eigenthümliche Art und Kunst, der seine Landsleute bis auf den heutigen Tag huldigen, und wodurch mir manche neuere italienische Schriften eben so ungenießbar werden, als Boccaz selber. Wunderbar zugleich, daß Boccaz ihnen als Muster gilt, da doch ein Jahrhundert später der unübertreffliche Machiavelli seine herrliche Sprache mit weit größerer Kraft und Rundung gebrauchte. Wortschweifigkeit ist freylich leichter nachzuahmen, als die vollendete Haltung eines edlen Stils.

Was werden Sie gar sagen, wenn ich unter den für mich ungenießbaren Büchern die Briefe der Madame Sevigné aufführe? Neuerdings ist eine Verdeutschung derselben erschienen, wahrscheinlich verfehlt genug; aber ich rede von der leibhaften Sevigné im Original. Ein geschmackvoller und vielkundiger Freund

entdeckte mir: „er habe diese Briefe schon mehreremale gelesen, und fange stets von vorne wieder an.“ Das reitzte mich, und die angenehme Briefstellerin sollte meine Winterabende verschönern. Unglücklicher Gedanke! Mit Qual blieb ich bey der guten Frau während des ganzen ersten Bandes, wollte sie schlechthin angenehm und unterhaltend finden, mußte sie aber dann verlassen, weil wir einander nichts seyn konnten.

Wäre nicht nachgrade durch einige 40 Jahre mein Sinn ziemlich unbiegsam, und mein Urtheil dreist, so würde ich mir entweder Vorwürfe machen, daß ich die Treflichkeiten der allbeliebten Marquise nicht zu schätzen wüßte, oder ich würde aus Scheu verschweigen was ich dächte. Nun aber sag' ichs unbesorgt, und mein einzelnes wunderliches Urtheil gereicht der Sevigné zu keinem Schaden, weil sie allgemein gepriesen ist und bleiben wird; grade wie manche Menschen im Leben wegen ihrer Treflichkeit und Liebenswürdigkeit gepriesen wurden und noch gepriesen sind, deren Umgang mich nicht anzog, oder welche ich gar wegen einer unerklärlichen Abneigung zu fliehen mich bewogen fühlte. Da

nun alle Abneigungen einen Grund haben, pflege ich wohl über den Grund der meinigen nachzudenken. Die Marquise von Sevigné schreibt vortreflich, ist eine Briefstellerin sonder Gleichen, nicht allein durch ihr Geschlecht, — weil Frauen bessere Briefe schreiben als Männer — sondern durch sich selbst und ihre vor Andern ausgezeichnete Natur; das Kleinste und Unbedeutendste gewinnt artige Gestalt unter ihrer Feder, die Mittheilungen enthalten allerley Züge damaliger Sitten und damaliger Denkweise, auch wie bey Briefen überhaupt kann sich jeder in das Thun und Treiben der Verfasserin, so wie in ihre Umgebungen hineinleben. Aber hier grade frage man: ob einem dabey heimlich zu Muthe wird oder nicht; mir wird unheimlich. Das ganze damalige goldene Zeitalter der Franzosen verbirgt unter den feinsten Formen der Civilisation eine innere Leerheit, welche sich selbst stets beunruhigt, ohne zum Frieden zu kommen; welche das Leben von seinen ärmsten und kleinsten Seiten auffaßt, keinen großen Stil desselben kennt; ängstlich hiehin und dorthin haschend, ohne einen bestimmten Zweck zu wissen oder zu wollen; über aller Feinheit des

Verstandes und Bildung des Geschmacks den festen entschiedenen Verstand und die Innigkeit des Gefühls verlierend. Was werden die Leute sagen, was Paris, was der Hof; wie wird man bey diesem oder jenem Vorfall sich am besten benehmen; wie erhält oder vermehrt man angenehme Gesellschaftverhältnisse; und wenn es hoch kommt, wie wird man seinen Freunden und Verwandten nützlich? — Das sind die großen Aufgaben und Zwecke des Daseyns! So sehen wir die Sevigné unaufhörlich bekümmert um die Gesundheit ihrer Tochter, der Mad. Grignan; es ist kein Ende der Rathschläge, kein Ende der Befürchtungen; die Angst bleibt, selbst wenn kein besondrer Anlaß dafür vorhanden, es ist die Angst des Lebens, weil kein rechter Trost und keine rechte Hofnung die Seele füllen, — Alles, um das gewohnte äußere Daseyn in der Welt fortzusetzen und unfreundliche Störungen zu vermeiden. Soll man nun die Anhänglichkeit der Mutter und ihre aus liebenswürdiger Zärtlichkeit hervorgehende Besorgniß tadeln? Gewiß nicht, aber immer davon, und vorzüglich davon zu hören, thut nicht wohl, weder in Gesellschaft, noch in Büchern.

Ich meyne irgendwo gelesen zu haben, die Sevigné sey mit dem ganzen Kreise ihrer Empfindungen so sehr auf ihre Familie beschränkt geblieben, daß Unglück und Leiden andrer Personen wenig Eindruck auf sie gemacht; daß sie sogar gewünscht, Galeerensclaven zu sehen, weil der Anblick dieser Unglücklichen doch einzig seyn müsse; und nichts eben verhindert uns, dieser empfindlichen und zärtlichen Mutter solche harte Gleichgültigkeit beyzumessen.*) Mit mir verdarb sie es schon stark, als sie der Tochter in ihrem ersten Wochenbette anempfiehlt, beyleibe nicht selbst das Kind zu säugen, denn — dies thue der Schönheit und den vollen Formen Schaden. Aus demselben Grunde soll auch die Tochter vor einer baldigen zweyten Niederkunft sich hüten. O Ludwig XIV. und Paris, das sind eure Kinder! Hiefür halten mich die eingestreuten Nachrichten und kleinen Vorfälle damaliger Welt nicht schadlos; sie bestätigen nur den Charakter, welchen man hinreichend aus

*) Dasselbe behaupten von der engländischen Briefstellerin Lady Montagüe die Herausgeber des Edinburgh Review 1803. Vol. II. p. 517.

andern Schriften kennt, ermangeln sonach einer entschiednen historischen Merkwürdigkeit, und der anziehendste kleine Umstand, den ich aus dem ersten Theile der Briefe behalten, ist dieser, daß ein Monsieur **, als er aus einer Gesellschaft nach Hause gehen will, statt der Thüre des ersten Stocks das Fenster öffnet, und plötzlich durch einen Sprung unbeschädigt auf der Erde steht. Manche Dinge, z. B. der Tod des Marschalls Turenne sind mit ungemein glücklicher und treffender Wendung erzählt; allein dies Wenige verliert sich in einer großen Masse von unbedeutendem, wenn gleich artigem Weibergeschwätz. Hätte die Marquise, oder eine neuere Geistesverwandtin mir die Ehre erzeigt, Briefe zu senden, ich würde jede Sendung mit Vergnügen gelesen und beantwortet haben; aber eine große Sammlung derselben macht mich übersatt, zumal sie nicht an mich gerichtet sind; gleichwie überhaupt die Unterhaltung mit gebildeten auswendigen Frauen für kurze Zeit große Annehmlichkeit gewährt, auf die Länge aber Längen herbeyführt; es sey denn, daß jemand inwendiger sie liebe und zu einem vertrauteren, durch unzähligen kleinen Wechsel der Zustände

anziehenden Verhältniß komme. Mögen die reizenden Begleiterinnen unsers Lebens diese Aeußerung verzeihen, wie ich hoffe, da ich von jeher im Umgange gebildeter Frauen mich gern befunden, und auch von ihnen, trotz meiner vielfachen Unarten, nachsichtig geduldet worden.

Weniger als dieses wird Ihnen auffallen, daß mir die Henriade ein unerfreuliches Werk dünkt. Frostige Nachahmung der Alten, rhetorische Geschichterzählung, vergebliches Trachten einen Stoff zu besiegen, der sich sträubt, eine künstliche Begeisterung in Alexandriner zu zwängen, machen kein Gedicht. Die Aesthetiker ärgern mich, wenn sie dies Heldengedicht zwar für mißlungen, doch für Etwas halten, da es eigentlich Nichts ist. Besser sollte die in ihrer Art meisterhafte Pucelle genannt werden, sie ist allerdings Etwas. Aber welch ein Etwas! Witz über Himmel und Erde, über Heiliges und Unheiliges, ein fortgehendes Verbrechen an der Geschichte, an Personen und Sachen, Petronischer Schmutz und geistreiche Leichtfertigkeit, ein wahres Franzosenthum des achtzehnten Jahrhunderts, mit seiner Verhöh-

nung alles Ungemeinen, mit artiger Aufputzung des Gemeinsten, mit einem Verstandesspiegel schlechter Sitten, und einem Wohlbehagen an innerer Richtigkeit. Ein solches Epos war wirkliches ächtes Kind der Zeit, jedoch einer undichterischen, und ganz anders noch erscheint die gleichfalls leichtfertige Sippschaft eigentlicher Erotiker, sie wirken neben und durch ihren Witz auf die Phantasie; was für Viele sittlich schädlicher seyn mag, aber im weiten Reich der Dichtung seinen Rang behauptet.

Unserm Wieland, der dieser Art von Poesie, jedoch mit dem Schleyer der Grazien, gerne huldigt, will ich deswegen kein übles Wort nachreden. Nur seine prosaischen Werke sind mir unlesbar. Große Weitschweifigkeit des Stils, wahre Gedankenversandung zeigen, was deutsche Prosa nicht seyn soll, und leider trotz allem neueren Geschmacke, manchmal noch ist. Vielfach wurden ihrer Zeit Danischmend, Diogenes von Sinope, Aristipp u. s. w. gerühmt, ich begann Manches, konnte aber nie recht anfangen, viel weniger endigen. Nur seinen Agathon arbeitete meine Jugend durch; woran wohl die Scenen mit der schönen Danae Antheil hat-

ten. Begreiflicher Weise trifft meine Abneigung nicht Wielands poetische Werke, deren viele, Oberon, Musaeion, die komischen Erzählungen, noch gegenwärtig mir werthe Freunde sind; trifft auch nicht seine mancher Rüge ausgesetzten, in ihrer Art aber wohlgelungenen Uebersetzungen der Griechen und Römer.

Billig hätte mein Geschmack schon längst mit allerley deutscher Prosa vorlieb nehmen sollen, weil die neuern philosophischen Schriften, mit welchen Verkehr zu treiben war, im Durchschnitt keineswegs gut geschrieben sind. Außer einzelnen deutschen Philosophen, die eine feste Hand besitzen, einem F. H. Jacobi, einem Fichte, auch Bouterwek und Andern, schreiben Viele nachläßig oder schlecht, besonders wenn sie im Fluge ihrer Spekulation die Forderungen der Worte und geschmackvoller Darstellung vergessen. So ist es nicht bey Locke, Hume, Reid, Herguson; nicht bey Helvetius, Diderot, Voltaire; diese sind Schriftsteller vom ersten Range, und so wenig man oft mit ihrer Lehre übereinstimmen mag, lassen sie doch ungemein gut sich lesen. Viele unsrer deutschen philosophischen Schriftsteller

hingegen schleppen einen Schwall von Worten und Perioden hinter sich, worin der Leser ordentlich aufgerollt und so lange herumgedreht wird, bis er alle Besinnung verliert. Das kommt zum Theil von der Hast, mit welcher man für die Leipziger Buchmessen arbeitet, zum Theil aber auch von den deutschen Lesern, welche nicht, wie in Frankreich, zunächst auf den Vortrag eines Buches sehen, sondern unermüdet die verworrensten Reden gut heißen, sprechend, sie seyen sehr tief. Um wegen ihrer Tiefe gepriesen zu werden, machen sich nun die Schriftsteller nichts aus dem Vorwurfe der Schwerfälligkeit; denn sie müsse schon verschwinden, heißt es, wenn der Leser gleichfalls tief sey, nicht flach. Wir wollen hoffen, die Tiefe deutscher Leser möge so zunehmen, daß ihnen nichts mehr ungenießbar sey von Allem, was für sie geschrieben, — welches viel sagen will; — bis dahin lobe ich, als Einer der Leser in Deutschland, den vollendeten Vortrag, auch in philosophischen Schriften; der Gedanke soll das gewählte Wort finden, und man soll mit Sicherheit erfahren, was der Autor meynt. Ein gewisser philosophischer Schriftsteller, den Sie

kennen, wirkt auf mich besonders unangenehm. Ganz abgesehen von seiner Lehre, ist seine Schreibart so durcheinander gewirrt, so schleppend, bewegungslos und trocken, daß ich ihr in diesen Eigenschaften wenig an die Seite zu setzen weiß, und Kant dagegen, obgleich gewiß nicht überall anziehend, als ein höchst vergnüglicher Schriftsteller erscheint. Zwar möchte ich Einiges von dieser Abneigung in dem Umstande suchen, daß die Philosophie jenes Schriftstellers mir nicht zusagt; allein es giebt schon um deswillen keinen genügenden Aufschluß, da ich Andere, deren philosophische Lehren in dieselbe Classe gehören, hinsichtlich ihres Vortrags zu loben pflege. Obendrein ist es mir neulich mit einem weniger philosophischen als historischen Aufsatz nicht besser gegangen; wegen des anziehenden Gegenstandes beginne ich mit Lust zu lesen, und kann nicht begreifen, warum mir Alles unter den Händen zuwider wird, und ich die Blätter bey Seite legen muß. Voll Verwunderung über den Ungenannten erfahre ich späterhin, es sey eben mein bekannter Autor, der mir gar nicht während des Lesens eingefallen. Gleichwie König Midas durch Berührung

jeden Gegenstand in Gold verwandelte, scheinen manche Schriftsteller durch ihre Berührung jedem Gegenstande Unergötzlichkeit mitzutheilen. Selbst die Bilder — sonst doch Lichter des Vortrags, die sinnliche Anschaulichkeit der Gedanken erleichternd — vermehren in solchem Fall das Verworrene und Beschwerliche. Müßte man nicht aus wißbegierigem Vorsatz mit manchem Verdrießlichen Pein haben, so blieben wohl alle Werke dieser Art und Kunst ganz ungelesen.

Leichter lassen sich beseitigen die Erbauungschriften, deren Lesung keine Wißbegierde anräth, sobald sie uns nicht erbauen. Ich will wohl gestehen, daß mir außer einigen anerkannt vortreflichen die meisten ungenießbar sind, wegen ihres Aufputzens längst bekannter Sachen, und großer Wortflüßigkeit, wodurch sie grade einem großen Theile der Leser gefallen. Neulich ward mir Claus Harms empfohlen, von dessen Sommerpostille die öffentlichen kritischen Blätter schon viel Gutes gesagt. Um nicht fehlzugreifen, erkundigte ich mich nach dem Besten, und hörte die Frühlingbetrachtungen loben. Im Aufschlagen gewahre ich un-

glücklicher Weise folgende groß gedruckte Worte, als den höchsten christlichen Standpunkt für den Frühling bezeichnend: „der Frühling ist ein Betaltar der frommen Seele.“ Zugemacht wird das Buch, und ich kann zu keinem Weiterlesen kommen. Auch meine Seele hat im Schimmer des Frühlings, umgeben von treibenden Knospen und Blüten, sich oft zum Schöpfer erhoben und dankend gebetet; aber sie hat nie den Frühling zum Altar gebraucht, um das Betbuch darauf zu legen, obwohl Thäler und Höhen nach der Bibel lauter Altäre Gottes sind, von denen der Dank seiner Geschöpfe emporsteigt. In ähnlicher Art gieng es mir mit den Werken eines andern beliebten Schriftstellers, die mir oft gerühmt wurden. Ich fieng wohl an zu blättern, allein der Wind wehte aus allen Weltgegenden; Orthodoxie, hierarchische Neigung, fromme Mystik, philosophischer Flugsand, schwammen in sonderbarem Gemisch durch einander; und ich mußte mir wiederum gestehen, daß ich solche Werke nicht lesen könne.

Stellen wir nun die gesamte Reihe meiner Abneigungen neben einander, einen Ovidius

Naso, Cicero, den Boccaz, die Frau von Sevigné, den Epiker Voltaire, den Prosaisten Wieland, den Philosophen N**, die erbaulichen Schriftsteller Claus Harms und Andere; so ließe sich fragen, was ihnen allen gemeinschaftlich sey, um die seltsame Abneigung erklärbar zu machen? Ich wüßte kaum ein anderes, als: „Mangel an Natur überhaupt; oder an einfacher Natur.“ Viele lieben das Künstliche und Gesuchte, manche verzeihen es neben sonstigen Vorzügen; mir ist es durchweg widerwärtig; weder Schönheit noch Wahrheit können sich mir in solchem Gefolge kund geben. Die höchste Kunst des Vortrags besteht darin, daß man keine Kunst wahrnimmt, daß Gedanken und Worte aus Einem Guße sind, und außerdem müssen die Gedanken selber ästhetischen, verständigen oder gemüthlichen inneren Werth haben, wie bey so vielen vortrefflichen Schriftstellern der ältern und neuern Zeit. Geistvolle Behandlung und natürliche Rede können sogar einer minder vorzüglichen Sache Vorschub leisten; wo aber Natur und die mit ihr verbundne einfache Gewalt und Anmuth fehlen, da bemühen sich Geist und Wort vergebens,

auch der wirkliche Werth einer Sache ist umsonst; und es gilt dasselbe von Büchern wie von Menschen, welche letzteren noch immer erträglich bleiben; selbst mit Fehlern, so lange sie ihre Natürlichkeit nicht verläugnen; wollen sie aber mit widernatürlichem Zwange und kunstreicher Qual ganz ein Anderes seyn als sie sind, so werden sie höchst unbequem für die Freude des Umgangs und gar bald widerwärtig.

Die vollständige Darstellung der Abneigung und Liebe eines Menschen giebt ein Gemälde seines Charakters. Jeder kann nicht seyn wie der Andere, und darum hat Gott in seiner Welt für allerley Kraut und Thiere des Feldes gesorgt. Unsere Zeit wendet sich nicht besonders dem Natürlichen und Einfachsten entgegen, sie will meistens eine künstliche Lebensart, gesuchten Genuß, verschrobene Weisheit, gezierte Rede und Schrift. Wer nun diesem nicht huldigt, sondern über Alles Andre Einfalt und Prunklosigkeit schätzt, geräth mit seinem Urtheil häufig in Widerspruch gegen die Stimmen der Menge. Wie viel Trost er dabey finde, mit der Zeit nicht fortzugehen, mag er selber wissen; Manches darf er verschweigen, um nicht

übermäßig seltsam und rauh zu erscheinen; ändern kann er sich nicht, auch auf die Gefahr hin, allein zu stehen, und ein Prediger in der Wüste zu werden.

Fünfter Brief.

Junius 1818.

Also am Schluß meines letzten Schreibens sind Ihnen Dinge unsrer Zeit eingefallen, der Mysticismus, Pietismus, Separatismus, die Frau von Krüdener, ja sogar die Concordate? Und Sie wollen trotz meiner seltsamen Meynungen auch hierüber mich hören? Das gäbe Zank mit vielerley Geschlecht, ich gienge lieber den Erscheinungen aus dem Wege, wartete auf gutes oder schlimmes Ende, urtheilte für mich und schwiege, vor lauter Einsicht und Philosophie. Soll mein Schweigen gebrochen werden? Es sey darum.

Manche Schriftsteller unsrer Tage kämpfen mit dem Mysticismus gleich einem Schreckbilde, das sie allenthalben verfolgt, und in ihrem Leben und Treiben aufstört. Häufig indessen ist der Begriff eben so unbestimmt, als die Furcht, und die Art der Gegenwehr. Was bezeichnet der Name des Mystikers? Entweder einen Mann, der mit festem Glauben dem Uebersinnlichen zugewandt ist, und es für unerforschlich achtet; oder einen Mann, der mit demselben Glauben eine Erforschung desselben für möglich hält und auf allerley Weise sich damit abmüht. Jener ehrt Gott als den verborgnen geheimnißvollen Quell aller Weisheit; dieser will Gott leiblich näher kommen, und das Wort des Geheimnisses finden. Beyde Bedeutungen scheinen mir unterschieden werden zu müssen. Nach der ersten Bedeutung sind alle gottesfürchtige Menschen Mystiker, ein Sokrates und Platon in ihrer Weise, Christus, seine Apostel, und alle gläubigen Christen. Im zweyten Sinne sind nur einige gottesfürchtige Menschen mystisch, etwa die Neuplatoniker, Quietisten und Martinisten, ein Theophrastus Paracelsus, Jacob Böhm, manche Naturphilosophen unsrer Tage.

Nur die zweyte Art von Mystikern wird sich einer besondern geheimen Wissenschaft oder Anschauung rühmen, ihr sich ausschließend hingeben, und sie mit ausgezeichneter salbungvoller Sprache Andern verkünden. Nur diese Art kann gemeynt seyn, wenn eine vernünftige Klage über Mysticismus laut wird; jene erste Gattung von Mystikern darf wohl niemand anklagen, der nicht die Erhabensten und Würdigsten unsers Geschlechts lästert.

Vom witzigen und kalten Verstandeswesen des 18ten Jahrhunderts mit seinem leichtfertigen Materialismus, wendet sich das 19te Jahrhundert zur Innigkeit des Gemüths, zur religiösen Betrachtung der Dinge und ihrem Ernst. Wie immer, wenn die Menschenwelt eine andre Richtung einschlägt, geschieht dieses kräftig und frisch, ohne ganz bedächtige Umsicht oder vollkommen ruhige Ueberlegung. So wird denn auch der Werth des 18ten Jahrhunderts gegenwärtig verkannt, seine Weisheit wo möglich verschüttet, und das Richtige und Beste im Gegensatz mit demselben gesucht. Unser einer, der noch aus der verwerflich geachteten Zeit herstammt, und schon durch das Alter ein wenig

gleichmüthiger geworden ist, kann nicht mit der raschen Jugend übereinstimmen, welche, ohne anschauliche Kenntniß des Früheren, von dem neuen Zeitgeist sich führen läßt. Derselbe Gleichmuth hindert auch wiederum die vollkommene Einigkeit mit jener Aufklärung des 18ten Jahrhunderts, in welche unsre Jugendtage hineingeriethen. Man steht eigentlich außer der Welt in der Welt, nicht allemal mit besonderem Vergnügen, doch auch keineswegs mit übermäßiger Unlust.

Die romantischen Sauser und Brauser, wie Boggesen sie vor zehn Jahren im Klingklingelalmanach nannte, machen die Vorhut des neumystischen Heeres. Sie sind ausgezogen unter einer Musik des Mittelalters, die ihnen immerdar in die Ohren tönt, und deren Scharriwarri niemand von ihnen tadelt, weil die Töne weit herkommen, und den Hörern genauere historische und musikalische Bildung fehlt. Sie wollen sich verlieren im weiten Unendlichen oder Unbestimmten, im wogenden Nebel von Gemüth, Religion und Philosophie, in den südlichen Gefilden Spaniens und Italiens, nebst deren Sonnetten und goldenen Aepfeln; was

sie dort Alles finden werden, ist ihr Schatz, und das geheimnißvolle Suchen darnach ihre Mystik. So kommen Viele nach Rom, sehen dort ein paar Prachtstücke des Mittelalters, die Peterskirche und den Pabst, — sie fallen nieder und beten an, sie schwören ab die Freyheit der Gedanken und den Glauben ihrer Väter, sie werden Knechte der Priester, um eingeweiht zu werden in das Geheimniß der Messe. Wo euer Schatz ist, da ist euer Herz; jener wird gehütet, und man hofft ihn zu heben mit dem rechten Aufwande andächtigen Glaubens. Das freut die alten Schatzgräber vom Fach und ihre hierarchische Innung; sie wissen wohl, wozu ein solcher kindlicher Glaube der Adepten zu brauchen, sie reden deshalb in neumystischen Wendungen und putzen ihre alte kunstreich verschlungene Dogmatik wohl gar mit einem Firniß von Naturphilosophie. Dies sind die Mystiker zweyter Gattung, welche wohl wissen, was sie thun, während die ersteren es nicht wissen; beyde Arten aber reden von geheimer Weihe, von unheiligem Gebrauch der Vernunft; welcher Vernunft, sobald sie ein Licht und keine Finsterniß seyn will, die Gnade Got-

tes fehle und Erleuchtung von oben. In ihrer Mitte finden wir Zöllner und Sünder, sie haben sich bekehrt, und sind, wie man sagt, eben durch ihre Sünden der wahren Erleuchtung recht fähig geworden.*) Wenn die sinnliche Lust und der weltliche Hochmuth in sich selber verglühen, und durch Weihe der Unkraft jede Weihe der Kraft zu Nichts wird, kommt den Menschen die Frömmigkeit, und sie denken, es sey besser Christum lieb haben, als viel zu wissen und zu genießen; eben weil vordem der Hochmuth weltlicher Wissenschaft nicht satt sich rühmen konnte, so wie der Sinn nicht satt sich trinken im Becher der Lust. In ihre Reihe gehören, nur unter sehr verschiedener Gestaltung, Werner, Kanne, und Frau von Krüdener. Der erste hat am vollständigsten seine Ohnmacht empfunden und büßet seine Sünden im Sack und in der Asche als katholischer Fastenprediger. Der zweyte sieht die Nichtigkeit des menschli-

*) Gemeiniglich wird von diesen Neueiferern für Religion die Moralität als etwas Niedriges, Geringfügiges angesehen.

chen Wissens, auch des seinigen, mit dessen mehr witziger als innerlich gediegener Zusammenstellung er muntere Schaulust getrieben, und Andere übermäßig verachtet; ihm kommt die christliche Demuth, mit dem Bewußtseyn, wie demüthig er sey, und was für ein Kampf noch dazu gehöre, den Hochmuth völlig zu überwinden. Beweise dafür liefert seine Sammlung erbaulicher Lebensgeschichten protestantischer Christen, vorzüglich sein eignes, von ihm selbst beschriebenes Leben. Noch ist er nicht zum Geheimniß der Messe fortgedrungen, doch wage niemand zu versichern, daß es nicht einst geschehe. Die Frau von Krüdener, französisch gebildet und in der großen Welt auferzogen, weiht jetzt ihre Seele dem Himmel, und predigt Buße den Armen. Ihre liebenswürdige Weiblichkeit und feine Weltbildung erhöhen den Eindruck, wenn auch nicht das sanfte Nehmen und Geben eines weiblichen religiösen Gemüths, und die bequeme Unabhängigkeit ihres irdischen Daseyns nebst dem Ruf ihrer Reisebegebenheiten von selber eine Schaar von Gläubigen sammelte. Bis dahin bewegen sich ihre Reden in breiter Allgemeinheit von Sünden und Gottesge-

richten; von Ablegung des irdischen Sinnes und Anziehung eines neuen Menschen durch Christum. In den Gebeten erscheint schon die heilige Maria, wie in den Grüßen katholische Wendung, und wir zweifeln keineswegs, das Schifflein dieser Reisenden werde zu seiner Zeit in den Hafen der alleinseligmachenden Kirche einlaufen.

Zur Hinterhut dieses bis dahin bezeichneten mystischen Heeres zähle ich die Pietisten des protestantischen Deutschlands, deren Zahl in unsern Tagen nicht geringe. Sie sind nicht zu verwechseln mit der Vorderhut, graben nicht nach verborgner Weisheit, suchen nicht Weihe von Menschenhänden, phantasiren nicht über die romantische Musik des Mittelalters; sondern erwecken ihren christlichen Sinn aus der heiligen Schrift, wollen sich und Andre dadurch erheben und erbauen. Sie gehören deswegen zu den Mystikern, aber zu denen, welche vor dem Geheimniß Gottes bewundernd stille stehen, gläubig seinem Willen nachzufolgen trachten, und dazu den ganzen Kreis ihrer Empfindungen und Gedanken vorbereiten. Ich trage kein Bedenken mich für einen Mystiker solcher Gat-

tung zu erklären. Allein bey Vielen dieser Pietisten gewinnt die Pietät einen Nebencharakter, der mich von ihnen getrennt hat und trennen wird. Sie betrachten sich als das berufene Häuflein Christi, legen ein wenig übermäßigen Werth auf gottselige nicht immer ganz beglaubigte Geschichten, halten besonders strenge an einzelnen Kirchendogmen, z. B. der Buße und Rechtfertigung, erbauen sich nur an demjenigen, was damit in der nächsten Verbindung steht; werden allmählig etwas einseitig im Urtheil, erwarten zu viel von unablässigem Gebet; schmälen zu stark gegen Vernunft und Verstand; verdammen zu rauh andre Menschen, die nicht völlig in ihre Weise eingehen. Dies ist mein Tadel einer sonst hochzuschätzenden Klasse von Menschen, die von ungläubigen Weltkindern als mystische Kopfhänger geschmäht werden, jedoch auch andern rechtschaffenen Christen zu manchen Rügen und Klagen Anlaß geben. Folgende Grundsätze sind nicht nach ihrem Geschmack: „Wer sich ausschließend als Jünger des Herrn betrachtet, läuft Gefahr einen geistlichen Hochmuth statt des weltlichen einzutauschen; erbauliche Geschichten sind gut, aber

Geschichte ist besser, und am besten der über vergängliche Dinge erhabene kräftige Glaube; die Kirchendogmen sind nicht bedeutunglos, aber ohne geistvolle lebendige Behandlung trocken und starr; das Urtheil über Dinge und Menschen sey entschieden, aber nicht ohne wiederholte Umsicht und Erwägung; man bete fleißig, aber unterwerfe seinen Willen dem Willen Gottes, ohne grade, wie bey Menschen, mit Ungestüm Gnaden abzudringen; man ehre doch Vernunft und Verstand, als die herrlichsten Geschenke Gottes, und die Mittel ihn selber zu erkennen und anzubeten; man verdamme nicht Menschen, sofern sie rechtschaffen sind, wenn sie in Dingen der Christenlehre eine von uns verschiedne Ansicht hegen, nach dem Spruche: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet." — Indem ich solches etwa spreche von einer gemischten Versammlung, sind jene Pietisten allmählig davon gegangen, und die Zurückbleibenden sind Männer verschiednen Standes und verschiedner Bildung, denen eben niemand in unserer Zeit Vorwürfe des Mysticismus macht. Sind wir dann wirklich keine Mystiker? Der Name gilt gleich, reichet mir die Hand, wir

wollen als Christen und ehrliche Männer leben und sterben.

Sehr schätzbar an den von mir getadelten Pietisten ist ihre wackere protestantische Natur. Sie achten die Ueberzeugung aus der Schrift zu hoch, um Knechte eines römischen Kirchenthums zu werden; auch stehen bey ihnen Luther und die Reformatoren in so großem Ansehen, als die Neulehrer des 18ten Jahrhunderts in Schmach. Mir sind sogar Einige vorgekommen, welche die freudige Hofnung hegten, Anhänger des Katholicismus und der verschiedensten christlichen Sekten im lebendigen Schriftglauben zu vereinigen, und alle sonstigen Unterschiede der Vergessenheit zu übergeben. Diese Hofnung kann ich aus guten Gründen nicht theilen, doch hat der evangelische Glaube mein ganzes Herz. Unersetzlicher Schade, wenn manche dieser Pietisten in Gefahr ständen, ihn zu verlieren! Darüber ist meine Besorgniß nicht ganz beruhigt. Allerley Erscheinungen im protestantischen Deutschland deuten auf eine sonderbare Unkenntniß des Katholicismus, und eine mögliche Annäherung zu ihm, so daß die römische Propagande erwarten dürfte ihren Schaf-

stall zu füllen, wäre nicht etwa das Fest der Reformation mit besondrer Theilnahme zum Verdruß der Römlinge gefeyert worden. Sonst liegt in den Grundsätzen der Pietistischen Protestanten Vieles, was der katholischen Lehre in die Hände arbeitet, so daß die Hinterhut des angegebnen mystischen Heeres wohl die Vorderhut einholen könnte, was Gott verhüten möge. Man hat gesagt: zwischen Katholicismus und Rationalismus (einer Vernunftreligion ohne das Wort Gottes in der Schrift) liege kein Mittleres; strenge Consequenz führe zu dem Einen oder Andern. Ich bin nicht dieser Meynung, auch schon um deswillen, weil hier die bloße Consequenz nicht das Rechte ist; allein sollte ich darüber mich ganz aussprechen, müßte ich ein Buch schreiben. Zu warnen sind indeß wohlmeynende Pietisten, nicht zu sehr die Vernunft herabzusetzen; denn auf ihren Angeln, obwohl nicht allein, ruhen das wesentliche Recht und die innere Würde des Protestantismus.

Ist es denkbar, selbst pietistisch denkbar, unvernünftig glauben und Gott verehren zu wollen? Wenn der Mensch aufrecht wan=

delt vor allen Geschöpfen der Erde, wenn sein Auge zu den Sternen und sein Gedanke zu einem Schöpfer über ihnen emporblickt, so thut er dieses durch seine Vernunft. Aber die Vernunft, heißt es, hat den Gottesglauben verspottet, hat im achtzehnten Jahrhundert die Stützen des Christenthums wankend gemacht, hat mit Napoleonischer Erdgewalt die Völker niedergedrückt, hat die Menschheit ihrem Heile, nämlich Christus, entfremdet! Sie redet ja noch immer von Obscuranten, Mystikern, Separatisten, sie will ja mit ihrer gerühmten Aufklärung eines göttlichen Wortes nicht mehr bedürfen, sondern am eigenen Wort sich genügen lassen!

Bey leidenschaftlicher Heftigkeit der Redenden ist zwischen solchen streitenden Behauptungen kein Ende zu finden. Sie selber, die Behauptungen, kommen fast in allen Zeiten zur Sprache, nur unter verschiedner Gestalt, und sind mit der religiösen Entwickelung der Menschheit genau verflochten. Nur geschieht auf gewöhnlichem Lebenswege das Besprechen ruhiger, die Kraft der Vernunft wie des Glaubens wird minder auf die Probe gestellt, sinnliches Da=

seyn und übersinnliche Hofnung begegnen sich freundlicher. Kommen aber harte Schicksale, wiederholte niederdrückende Schmerzen, dann ringt der Mensch gewaltsam nach himmlischem Trost, weil die Erde keinen beut; das gewöhnliche Maaß der Kraft wird unzureichend, sie muß erhöht werden, um nicht unterzusinken; die Nothwendigkeit einer weltüberwindenden Stärke drängt sich auf, weil ohne solche Nichts in dem mächtigen Kampf überwunden werden kann. Es ist, um gleichnißweise zu reden, die Prosa unzureichend, man bedarf der Poesie, und zwar einer stark anregenden, das Gemüth mit sich fortreißenden. Wir Zeitgenossen haben das Bedürfniß kennen gelernt.

Ist nun Religion eine Herzensangelegenheit, eine Geisteskraft und übersinnliche Ruhe, so ist sie ursprünglich inwendig, wurzelnd in vernünftiger Persönlichkeit des Menschen, in seinem freyen die Sinnenwelt beherrschenden Leben. Man nenne sie Pietät, Frömmigkeit, oder nach ihrem höchsten und edelsten Charakter christliche Demuth, christlichen Glauben. Sie zeigt sich absondernd, nämlich unvermischbar mit bloß sinnlichen Begierden; sie

steht ihnen entgegen wie das Heilige dem Unheiligen, das Gute dem Bösen. In sofern wäre jede zur lebendigen Gesinnung gewordene Religion Pietismus, auch zugleich Separatismus. Sie kann nicht hinabgezogen werden in den Kreis des Alltäglichen, Gemeinen, sie kann nicht jedem äußern Geschäft und Verhältniß nachgiebig dienen; sie kann eben so wenig verborgen bleiben im Gemüth, sondern wird hervortreten in Handlung und Rede, wird Frucht bringen in lebendiger Wirksamkeit, wird von ihrer Herrschaft über die Sinnenwelt Zeugniß ablegen. Sie ist in Allem diesen nicht wider die Vernunft, sondern vielmehr die eigentliche Heimat der Vernunft.

Sobald das Echo der zweyten Brust den Laut der eigenen wiedertönt, entsteht religiöse Gemeinschaft mit Andern. Giebt es eine schönere Freundschaft und Liebe, als eine fromme, ja giebt es überhaupt ein anderes festes Band der Menschen? Bloße Sinnenbegierde zeugt den Egoismus; der Aufschwung zum Uebersinnlichen wirket Hingebung, Zug des Geistes zum Geist. Wollen wir solche Geistesgemeinschaft mit dem Namen der Kirche im weitesten

Sinne bezeichnen, um sie von anderen Arten des äußerlichen Nebeneinanderseyns zu unterscheiden, so ist die kirchliche Gemeinschaft überall, wo Menschen mit höherer Liebe und Zuneigung ihre innige Verwandtschaft des Gemüthes wahrnehmen, und fern von egoistischen Zwecken sich brüderlich umarmen. Wenn zwey oder drey in meinem Namen versammelt sind, sagt Christus, bin ich mitten unter ihnen; es entsteht religiöse Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe, der Hofnung, wie unter seinen Jüngern, und bleibt das Urbild der ächten und ewigen christlichen Kirche.

Ihrer Gemeinschaft der Heiligen steht entgegen die Gemeinschaft der Unheiligen, dem Reiche Gottes das Reich der Welt. In letzterem herrscht Zwiespalt, Feindschaft und Verderben; die Söhne der Finsterniß hassen sowohl ihre eignen Genossen, als die Kinder des Lichts. Soll das gewonnene Gut den Kindern des Lichts erhalten werden, so bedarf es der Stärkung und Befestigung im Glauben, einer sichtbaren Genossenschaft, Leitung und Berathung gemeinschaftlicher Angelegenheiten, der Gesetzgebung, Vorschrift und Folgsamkeit, kurz, einer sicht-

baren Kirche. In ihr, wie verschieden auch die Gestalt sey, zeigen sich folgende Merkmale: Separatismus, nämlich Absonderung von dem Unheiligen; Pietismus, weil der Zweck die Frömmigkeit; Vernunft, weil die Glieder des Vereines ihr eigentlich menschlich vernünftiges Daseyn allen thierischen und selbstsüchtigen Trieben voranstellen.

Entweder trifft der Zeitpunkt einer entstehenden sichtbaren Kirche mit dem Anheben und Werden andrer Gesetze und Einrichtungen für irdische Angelegenheiten der Menschen zusammen, oder nicht. Im ersten Falle entsteht irgend eine theokratische Herrschaft, durch Stellvertreter Gottes ausgeübt, welche das Volk — dem Kirchen-Staat oder der Staat-Kirche angehörig — absondert von den übrigen Völkern, es heiliget zur Frömmigkeit, es bildet zur höheren Einsicht und Wissenschaft; im zweyten Falle gestaltet sich die Kirche für dieselben Zwecke im schon vorhandenen Staate. Sie wird dann, ungeachtet ihrer überirdischen Richtung, zu ihrem sichtbaren Bestehen ganz ähnlicher Mittel bedürfen, wie der bürgerliche Erdenstaat; wird Rechte geben, Verbindlichkeiten fodern,

Herrschaft üben nach gewissen Gesetzen. Darum sind der sichtbaren Kirche dieselben Formen der Herrschaft und Gesetzgebung eigen, welche in der Staatengeschichte vorkommen, und besser oder schlechter dem Zwecke und der Festigkeit des Ganzen entsprachen. Die christliche Kirche ward gegründet und fortgebildet in einem sehr verdorbenen Staatenzustande, von ihm sich absondernd, ihre Glieder heiligend und dem Glauben an Gott entgegenführend.

Sichtbar wandelte Christus unter den Seinen als Herr der Gemeine, und ward nach Tod und Auferstehung ihr unsichtbares Haupt, bleibt es für alle Zeiten. Was er gethan und gesprochen, ist der Gläubigen Trost und Gesetz. Für die sichtbare Kirche ward anfangs das apostolische Ansehen stellvertretend, und es ließe sich dieser Zustand vergleichen mit einer auf Geist und Frömmigkeit gegründeten Aristokratie, welche jedoch immer auf einen höheren Herrn und Meister hinwies, und von seinem Namen die Gewalt entlehnte. Bey dem wechselnden Aufenthalt der Apostel empfahl sich die Einrichtung der Aeltesten und Diakonen, und weil diese unmöglich mit apostolischem Ansehn wirken konn-

ten, neigte sich die Verfassung der Gemeinen zur Demokratie, nicht ohne derselben eigenthümliche unruhige Bewegungen, denen die Apostel mit Kraft und Weisheit zu begegnen hatten. Schon die ersten Christen zeigten große Neigung zum Separatismus unter einander, die selten aus innerer Frömmigkeit, oft aber aus Eitelkeit, Ruhmsucht und Anmaßung hervorgieng.

Alle jene Schwierigkeiten, welche der Einsetzung einer vollkommenen politischen Herrschaft und Verfassung entgegenstehen, müssen bey der sichtbaren Kirche auf gleiche Weise vorkommen. Menschen sind nicht ohne Leidenschaften, die Gesetzgebung greift fehl, oder wird misverstanden; längerer Gebrauch verdirbt oft das Beste und Wohlthätigste. Dagegen sichert nicht, daß eine Person herrsche, daß Mehrere an der Gewalt theilnehmen, daß man die Gewalt trenne und ihre Wirksamkeit einschränke. Ja die Gefahr ist bey religiösen Gesellschaften noch größer, wie bey bürgerlichen, weil jene nicht bloß das äußere sichtbare Betragen, sondern vorzüglich das innere Gemüth bestimmen wollen, also den Geist der Religion durch Lenkung der Geister hervorzubringen trachten. Da kommt

Gewissensherrschaft, Glaubenszwang, Verpflichtung auf Lehrformeln, Anathema gegen unrichtige Auslegung, Zwist über die Richtigkeit derselben; von der sichtbaren Kirche wird die unsichtbare erdrückt. Wie kann dabey der ächte gute Geist bestehen, ein Geist der freyen Liebe, des freyen Glaubens und der inwendigsten Ueberzeugung?

Man sage nicht, die sichtbare Kirche solle bloß das sittliche Betragen ihrer Glieder regeln, den Glauben aber Gott und dem Gewissen anheimstellen. Eine gemeinschaftliche Lehre war doch da, sie sollte den Christen in alle Wahrheit leiten. Sie war in der heiligen Schrift gegeben, also Gesetz für die sichtbare Kirche, nur nicht alle vorkommenden Fragen entscheidend, nicht für alle zum Theil ganz neue Verhältnisse hinlänglich, grade wie bey jeder geschriebenen Gesetzgebung, wo immer die erste schon auf eine zweyte sie ergänzende hindeutet. Sittlichkeit blieb stets eine nothwendige Bedingung der würdigen Theilnahme am Christenvereine; aber sie sollte ja meistens selbst erst geboren werden durch den christlichen Glauben und die gestärkte Liebe zum Unsichtbaren! Konnte

dies geschehen ohne christliche Erziehung und Lenkung der Gemüther?

In jeder sichtbaren Kirche bildet sich deshalb eine Macht, äußerlich wirksam durch Zucht, strafend die Widerspenstigkeit, den lasterhaften Willen, die verkehrte Lehrsatzung. Nach Umständen wird dann die christliche Anstalt des Friedens und der Liebe zur streitenden, zur verfolgten und verfolgenden, wobey schwerlich Alles vortreflich bleibt, sondern Gebrechen und Mangelhaftigkeit anfangen zu wuchern, und das Bedürfniß einer Verbesserung mehr oder weniger dringend nahe legen.

Kommt keine Verbesserung der gesamten kirchlichen Gesellschaft zu Stande, so entspringt Trennung einzelner Glieder von der sichtbaren Kirche; ähnlich der Losreißung einer Bürgeranzahl von unerträglich drückender Herrschaft und Gesetzgebung. Nur ist letztere, wegen ihres unmittelbaren Einflusses auf das äußere Sinnenleben, von weit größeren Verwirrungen und sinnlich fühlbaren Folgen begleitet, dagegen Jene bloß eine dem äußeren Glanze der Kirchengewalt nachtheilige Rückkehr zur ursprünglichen unsichtbaren Kirche kund giebt.

Ließe sich nun aus der Idee unsichtbarer Kirche eine bestimmte Form der äußerlich sichtbaren herleiten, dann würde von ihr, als der besten, aller Separatismus unnöthig. Aber es können die verschiedensten Formen den Bedürfnissen einzelner christlichen Gesellschaften zusagen, sonach auch zweckmäßig seyn. Der innere Zusammenhang Aller bleibt Christus, als unsichtbares Haupt der Gläubigen, mögen diese nun monarchischer oder republikanischer ihre Verhältnisse geordnet haben, oder in Lehrart, Auslegung und äußerem Gottesdienst von einander abweichen. Einförmigkeit herrschte schon nicht unter den frühesten christlichen Gemeinen, obwohl Aehnlichkeit durch das Ansehen ähnlich denkender Apostel und Stiftung mehrerer Gemeinen von demselben Mann. Je entlegner indessen die kirchlichen Gesellschaften von einander wurden, je verschiedner ihre Verhältnisse, je weniger das apostolische Ansehen ersetzbar, desto abweichender und mannichfaltiger gediehen die äußeren Formen der Lehre und der Kircheneinrichtung.

Das Ende davon wäre die größte Vielförmigkeit unter den Christen gewesen, hätte man

nicht durch gemeinschaftliche Mittheilungen, Berathungen und Uebereinkunft ihr vorzubeugen gestrebt. Die Gedanken der Einheit und der Einförmigkeit liegen einander nah, von den meisten Menschen wird letztere weit besser als erstere begriffen, und sie halten die Einheit des Glaubens und der Gesinnung mit vielfachen äußeren Formen der Kirche für unverträglich. Aus diesem leichter zu fassenden Gedanken der Einförmigkeit oder materiellen Einheit ist die Idee einer katholischen Kirche hervorgegangen samt dem ganzen Gefolge der Concilien und der Hierarchie. Eine unsichtbare Kirche, das heißt, die Gemeinschaft der Heiligen, ist ihrem Wesen nach katholisch — innere Einigung nämlich Aller, die ihr angehören — die äußere Kirche hingegen und ihre Verfassung müssen dazu gemacht werden, sonst entwickeln sie, gleich der bildenden Naturkraft, ungeachtet innerlichen Zusammenhanges, eine Fülle der mannichfachsten Formen.

Was nun bey einem solchen Machen stets der natürlichen Fortbildung des Menschengeschlechts und seiner Verbreitung über den Erdboden zuwider sey, wollen wir nicht untersu-

chen; aber sicher gab es nie vollkommene Einförmigkeit im strengsten Sinne für die ganze äußere Kirche der Christen. Die dafür gebrauchten Mittel wirkten, was sie konnten, in einem gewissen Raume, in einer gegebenen Zeit. Angenommen, eine christliche Kirche in bestimmtem Umfange mit äußerer katholischer Einförmigkeit bestehe wirklich, so ist von ihrem Begrif die Möglichkeit einer zweckmäßigen gemeinschaftlichen Abänderung nicht ausgeschlossen, wohl aber Veränderung durch Einzelne, wogegen jede katholisch gemachte Kirche Vorkehrungen trifft, mithin den Separatismus verwerflich achtet und bestraft.

Grade aber bey jenen Zwangmitteln zur Erhaltung materieller Katholicität, kann die Frömmigkeit (Pietät) Einzelner sich am meisten beleidigt fühlen. Gewissen und Ueberzeugung der Menschen werden nie vollkommen einem äußern Ansehn unterthänig, und zwar am wenigsten, wenn sie lebendig eingreifen in die innerste Gesinnung, wenn sie vom Schlummer erwachen, also wahrhaft sie selber sind. Dadurch gelangt alle Einförmigkeit auf die Dauer nicht zum vollkommenen Genuß ihres Daseyns.

Außerdem widerstrebt sie, aus Furcht sich zu verlieren, jeder Veränderung des Ganzen, wie lebhaft auch das Bedürfniß derselben sich aufdringe; theils durch innere Schwerfälligkeit des Herkömmlichen, theils durch Trägheit und Eigennutz seiner Wächter. Wie nun, wenn das Alter dem einförmigen Gemächt Bedeutsamkeit und Werth entzieht, wenn der Geist erster Stiftung verschwindet, wenn die hohle Form das wahrhaft fromme Gemüth tief verwundet? Dann schleicht ein todter Buchstabe gespenstisch umher, die Lebendigen vermissen das Leben; sich von ihm zu wenden ist schreckhaft, mit ihm zu bleiben, unselig; und wohl gar wird der Buchstabe so nachdrücklich geschützt durch Kirchengewalt, daß ein Frommer, welcher ihn zu tadeln wagt, als warnendes Beyspiel für Andere, untergeht!

Alle Jahrhunderte zeigen Spuren eines den Geist überlebenden Buchstabens, äußerer zu Misbräuchen gewordener Kirchengebräuche, dawider auftretender Versuche des Separatismus, die mit mehr oder minder Einsicht und Glück unternommen wurden, und deren Werth zu beurtheilen ist nach der wirklichen Größe des Kir-

chenverderbens, nach Redlichkeit und Einsicht der Trennungsfreunde, ja selbst nach den daraus erwachsenden Folgen.

Die Kirchenreformation des sechszehnten Jahrhunderts war ein großer durchgeführter Separatismus; begonnen aus christlicher Einsicht und Frömmigkeit, veranlaßt durch große Misbräuche, vollendet durch die Kraft öffentlicher Meynung. Beleidigte Rechte des Gewissens und der innern Ueberzeugung gaben dem Unternehmen Werth, wie stark auch die Einförmigkeit des äußern Kirchenverbandes erschüttert wurde. Die Reformatoren unter einander blieben verbunden durch die heilige Schrift, deren wahren Inhalt sie entwickeln und wiederherstellen wollten. Ob ein Gebrauch der Bibel das Mittel sey zur äußeren Einförmigkeit, mag man sehr bezweifeln; zur innern Einheit des christlichen Glaubens und fröhlicher Hofnung ist die Bibel das denkbar Beste, und hat dafür zu allen Zeiten stark gewirkt. Hieraus sind nun die Klagen und Vorwürfe der römischen Kirche genugsam zu erklären, so wie das Festhalten an der Reformation, als einer Wiederbringung wahrer Freyheit des Geistes, unsichtbarer Ge-

meinschaft der Heiligen; gegen welche großen Güter der Mangel jener auf äußere Kirchengewalt gestützten Einförmigkeit sehr erträglich scheint.

Wer die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts gut heißt und gegen eine äußere das Gewissen zwingende Kirchenmacht protestirt, kann den sogenannten Pietismus und Separatismus nicht verdammen. Eine Fortsetzung beyder unterliegt keinem Tadel, sobald nicht grundlose Willkühr, sondern lebendige Schrift-Ueberzeugung und Vernunft die Wege weisen. Wandelnde wandeln, Denkende denken, haben auch ihren eignen, nicht einförmigen Gang; sie erstarren nur einförmig, wenn man sie bindet. Die heilige Schrift, als Quelle christlicher Ueberzeugung, bringt keine äußere materielle Einheit, denn sie bedarf der Erklärung, der Sprachkenntniß, der Geschichtkenntniß, der Kritik, der Philosophie. Diese wissenschaftlichen Erklärungmittel aber sind in keinem Stillstande, sondern bewegen sich mit den Zeitaltern. Nimmer ist zu erwarten, daß hieraus eine unverrückte Einförmigkeit der Kirche, auch nur im beschränkten Raume, hervorgehe.

Darin liegt meines Bedünkens das Recht des Rationalismus, seinen christlichen Glauben nach bestem Wissen und Gewissen fortwährend zu reformiren, zugleich mit dem Recht des Pietismus und Separatismus vollkommen dasselbe. Auf der andern Seite kann jemand, dem des Reformirens zu viel würde, mit eben so viel Recht bey dem Bestehenden bleiben und an seiner ihm werth gewordenen Form der Lehre oder des Brauches festhalten. Wäre beyden das Christenthum und apostolische Sinnesart theuer, so würden sie die heilige Schrift als Maaßgebend und ihre Gedanken leitend verehren, und darin einig seyn, wenn auch die Auslegung abwiche und nicht zur Einförmigkeit gediehe. Keiner würde der christlichen Gemeinschaft entsagen wollen, keiner den Andern davon ausschließen, sondern im eigenen Recht das fremde achten, im eigenen Glauben den fremden, wiewohl abweichenden, brüderlich ehren.

Jeder sich selbst verstehende Protestant muß diesem beypflichten, es ist das Wesen seiner Kirche. Die römische Kirche, welche an äußerer Gewalt und alter materieller Einheit festhält, muß diesem widersprechen; sie läugnet das

Recht der Reformation, des Rationalismus, des Pietismus und Separatismus. Einförmigkeit durchweg suchend, muß sie alle Unternehmungen für Reform zurückweisen, und wird dadurch die Vernunft, die Frömmigkeit und das Trennungbedürfniß einzelner Christen mit gleicher Härte verdammen. Will aber die protestantische Kirche ein Aehnliches thun, und etwa der Vielfachheit ihrer Formen nachdrücklich oder gewaltsam entgegenwirken, so wird sie sich selber untreu, und ergreift die Grundsätze Roms, wider welche sie doch ursprünglich in die Schranken trat, die Einheit der unsichtbaren Kirche gegen die Einförmigkeit der sichtbaren erstreitend.

Wie konnte nun der Anblick des achtzehnten Jahrhunderts mit seiner Aufklärung ein so klares und natürliches Verhältniß bey den Zeitgenossen verdunkeln? Es hat seine Richtung genommen gegen alles äußere Ansehn; gegen den Pabst, und das war protestantisch; gegen die heilige Schrift, und das war ungläubig. Statt des Christenthums ward die Vernunft gepriesen, welche durchaus keiner andern Führung und Hinweisung, als ihrer eignen, über-

lassen bleiben solle, gesetzt auch sie werde heidnisch; und man hielt wohl gar alle Lehren und Einrichtungen der Vergangenheit für überflüßig; man wollte vollkommen neue Gesetze, neue Wissenschaft und Religion, ja selbst eine neue Geschichte ohne Zusammenhang mit der Vorzeit, ohne Spuren und ehrwürdige Verwandtschaft des Alterthums.

Sofern diese Gedanken unbedingter Jugend und neuer Geburt hervorgiengen aus freyem Verstandesgebrauch, aus ungehinderten Untersuchungen über Wahrheit und Irrthum, aus gewissen Grundsätzen der Kritik und Philosophie, entwickelte sich daraus kein äußerer Körper einer Glaubensgemeinschaft, wohl aber eine Sekte von Schriftstellern, eine innere Gemeinschaft von Büchern, eine wiederholte Predigt in allen Formen der Prosa und Poesie; und weil die Zeitgenossen viellesend geworden, wirkte dieses auf die Geistesbildung der Meisten, wogegen anderweitiger Unterricht und Erziehung in älterer Weise wenig ausrichteten. Und eben dieses wird von den Pietisten unsrer Tage bejammert, sie wollen helfen durch eine zweyte Predigt gegen Kritik, Philosophie und Ver-

nunft, von denen sie sich fast mit noch mehr Abscheu wegwenden, als von der römischen Glaubensherrschaft, damit ihnen das ächte unverfälschte evangelische Christenthum bleibe.

Ich will das achtzehnte Jahrhundert nicht vertheidigen, aber wir dürfen im neunzehnten doch seine Grundsätze anhören. Es verlangte Gedankenfreyheit und Redefreyheit, beyde galten als Bedingung jedes geistigen Fortschritts. Es fand den kirchlichen Separatismus unnöthig, weil die Verschiedenheit der Ueberzeugung ihn nicht nothwendig mache; oder vielmehr, weil die äußerlich bestehenden kirchlichen Verfassungen allesamt nicht mehr brauchbar seyen, und man mit ihnen nichts zu schaffen habe, sobald das Schreiben und Reden, Lesen und Hören, ungehindert fortgehe. Gesetzt dies wäre weniger gestattet worden, als es durch den loseren äußern Verband aller Kirchen geschah, so verlangte man Toleranz, und konnte die widrigen Beyspiele des Gegentheils mit den lebendigsten und wahrsten Farben ausmalen. Nicht eben ein Friedehalten in Rede und Schrift war gemeynt, sondern Nichtgebrauch

äußerer Gewalt zur Niederdrückung von Meynungen, Beseitigung jeder Sitten und Gedankencensur. Niemand aber wollte von der christlichen Gemeinschaft getrennt leben, sondern jeder in ihr geduldet seyn, wie sehr auch seine Gesinnung von der überlieferten Gestalt des Christenthums sich entfernte, und in Worten und Wandel diese Entfernung kund gab.

Keinen dieser Grundsätze kann die römische Kirche zugeben, ausgenommen die Unnöthigkeit des Separatismus, welchen sie nach ganz andern Voraussetzungen schlechthin verwirft. Höchstens ließen sich die Anhänger der Aufklärung als Verirrte betrachten, welche zu irgend einer Zeit, sey es auch kurz vor dem Tode, in den Schooß der Kirche zurückkehren würden. Aber die protestantische Kirche? Sie hat begonnen mit Denkfreyheit, mit Separatismus, und wenn sie gleich diesen, als schon geschehen, ferner unnöthig findet, so macht sie doch mit ihm Anspruch auf Duldung und brüderliche Gemeinschaft in Christo. Sie muß also die Grundsätze des achtzehnten Jahrhunderts billigen; wenn gleich zu befürchten, daß durch deren ausgedehnteste Anwendung alle Einförmigkeit der

Kirche, oder gar die innere Einheit der Gesinnung allmählig verloren gehe, da Jedwedes der mannichfaltigsten individuellen Geistesbildung und Ueberzeugung anheim fiele.

Beyde Kirchen fühlten die Folgen des Gebrauches jener Grundsätze. Freyheit des Denkens und Redens ward höchstens durch weltliche Gewalt in einigen Schranken gehalten, und als auch diese bey dem tonangebenden Volk der Aufklärung einstürzten, redete und schrieb man so wild und ausgelassen, wie vielleicht niemals seit dem Beginn der Menschengeschichte. Daraus erwuchs große Gleichgültigkeit gegen das herkömmliche Christenthum, worüber wunderliche Vorstellungen herrschten, oder auch gar keine; der äußere Kirchenverband verfiel sichtlich, eine Gemeinschaft der Heiligen war in seinem losen Zusammenhange nicht mehr zu erkennen. Weder das Ansehen der heiligen Schrift noch des Pabstes konnte der Verwirrung abhelfen, das sichtbare Reich Christi schien der Auflösung und Zerstörung nahe, und deswegen redeten diejenigen, welche den Antichrist in der Menschengeschichte aufsuchten, von den Anzeichen seines nahen Kommens.

Hieraus wird eine Neigung mancher Christen zum sogenannten Pietismus und Separatismus erklärbar. Wohin soll der Fromme flüchten, als in die Einsamkeit, wenn ihm das Gewühl der Welt bange macht, und die kirchlichen Anstalten kein rechtes Leben besitzen? Fänden sich mehrere Gleichgesinnte, sie würden sich einander nähern, und aus ganz andern Ursachen, wie zu Speners Zeit, entstände dann eine eigne Art des christlichen Glaubens und der Erbauung. Nicht eine herrschende strenge Orthodoxie mit gelehrter Ausrüstung wäre den Pietisten unangenehm, sondern die Abweichung von alter Lehre, die Verbrämung des Christenthums durch neuere Gedanken, die Sucht des Vernünftelns mit angemaßtem Verdienst der Aufklärung; nicht das Bedürfniß freyerer Behandlung der Theologie triebe zum Pietismus, sondern das Wegwerfen eines alten Kerns, der stärkend und heilsam für das Gemüth befunden worden. Gemeinschaftlich bliebe den Pietisten zu Speners Zeit und denen unsrer Tage ein Gefühl des Mangels ächt religiöser Erbauung in der bestehenden äußeren Kirchengemeinschaft, wo dann das Herz den größeren Versammlungen

und geräumigen Tempeln die kleinere Zusammenkunft und Kapelle vorzieht, erhoben und erweckt durch die darin herrschende Einmüthigkeit und fromme Gesinnung.

Absonderung also will man, nämlich Absonderung von dem Geiste des achtzehnten Jahrhunderts und einer durch ihn umgestalteten Kirche. Das geschieht nicht aus Liebe zur Finsterniß, denn man will ja nur ein andres Licht als das herumgetragne jener Aufklärung; inzwischen können doch manche Pietisten Gefahr laufen, ihre Augen gänzlich zu verschließen; gleichwie alle Heftigkeit des Gemüths stark ablehnt und stark ergreift, nicht immer in gerechtem Maaß. Weniger trifft deswegen der Vorwurf des Obscurantismus die Sache nach ihrer wesentlichen Bedeutung, als den persönlichen Zustand einzelner Anhänger derselben, welche etwa vor lauter Widerwillen gegen neuere Aufklärung alle Vernunft anfeinden, und das Licht eines freyen Denkens und Auslegens der heiligen Schrift verschmähen.

Darin wären sie nun einig genug mit den Anhängern römischer Hierarchie. Diese nämlich, erfüllt von dem Gedanken äußrer Kir-

chenherrschaft und Einförmigkeit, hassen gleichfalls die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts und preisen die geistliche Gewalt des Mittelalters, welche der Kirche zur Seite stand, und alle Versuche eines freyen Nachdenkens und der sich selbst etwas zutrauenden Vernunft niederdrückte. Könnte solche Herrlichkeit wiederkehren, sie brächten dagegen alle sonstige etwanige Fortschritte des Menschengeschlechts zum Opfer, sie würden Freunde der Finsterniß, wenn anders irgend ein Licht den christlichen Völkern seit dem Mittelalter geleuchtet; nicht um der Finsterniß selbst willen, sondern weil ohne diese das alte volle Gewicht der Kirchenherrschaft schwerlich wiederzubringen. Es brauchten demnach die protestantischen Pietisten nur dem Gedanken einer Kirchengewalt oder Kirchenzucht gegen jene ihnen verhaßte Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts nachzuhängen, um in Rom gegründete Hofnungen für Wiedervereinigung mit der alten Kirche rege zu machen.

Beyde Theile pflegen der Philosophie als solcher herzlich abhold zu seyn, wenn gleich einzelnen Systemen gewogen. Die Philosophie gilt nämlich als eigentliche Quelle der Aufklä-

rung des achtzehnten Jahrhunderts, und wenigstens ist sie Feindin der äußeren Kirchenautorität, in wiefern sie, keinem fremden Zwange gehorchend, selbstständige Einsicht über die höchsten Wahrheiten zu gewinnen strebt. Das Verhältniß philosophischer Systeme zum Christenthume ist jedoch sehr verschieden, worüber ein früherer Brief (No. III.) Ihnen meine Gedanken mittheilte. Der französische Materialismus war in engem Bunde mit der neueren Aufklärung, doch herrschte derselbe in Deutschland nie allgemein, und weder die Wolfische noch die Kantische Lehre sind ihm günstig. Mehr verwandt mit ihm und innerlich heidnisch ist die sogenannte Naturphilosophie, und wegen ihrer phantastischen Aneignung des Fremdartigsten, schritt sie leicht fort zu einem unbestimmten, schwankenden, ästhetisch ausgeschmückten Mysticismus. An ihm hatte man nun doch ein Anderes, als die kühlwitzige Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts — man könnte ihn im Gegentheil warmwitzig nennen — und er verbreitete zugleich Schmähungen jener einst gepriesenen Aufklärung, denen wirkliche Pietät Einzelner, oder Vorliebe zum Neuscheinenden

und Glänzenden, Beyfall gewährte. Mit seiner innerlichen Unbestimmtheit und materialistischen Natur, ward er dem römischen Kirchenthum entgegengetrieben, er fand daran eine Haltung, welche ihm mangelte, und war gleich diese hauptsächlich materieller Art, so widerstrebte sie nicht seiner innerlich heidnischen Gesinnung, schien sogar erwünscht, und allen Bedürfnissen vollkommen abhelfend. Merkwürdig genug schlossen deshalb römische Hierarchie und naturphilosophischer Mysticismus eine Art Bündniß; beyde meynten zu gewinnen, was ihnen mangelte; jene nämlich Waffen gegen Rationalismus und Aufklärung, dieser einen festen Ruhepunkt nach dem Hin- und Hertreiben zwischen allerley Dogmen und Symbolen.

Wären nun gar die protestantischen Pietisten durch irgend einen Umstand dem naturphilosophischen Mysticismus gewogen, so sieht man, wie der gleiche Vernunfthaß und die gleiche Systemliebe sie zur Freundschaft mit Rom vorbereiten und einlullen. Sie wollen freylich forschen in der Schrift, und lehren nach der Schrift, allein sie hätten dann das Wesen freyer Schriftforschung, die Vernunft, aufgegeben,

sie hätten die bedenkliche Richtung eines einzelnen Systems eingeschlagen, sie würden Andre, deren Auslegung von der ihrigen abwiche, nicht als rechte Christen anzuerkennen geneigt seyn, also den Begrif von Ketzerey wieder emporbringen. Dawider könnten Bibelgesellschaften und ihre lobenswürdige Thätigkeit nicht ganz helfen, ungeachtet ein fleißiger Gebrauch der Bibel für alle menschlichen Irrsale das beste Heilmittel ist; — denn was hilft die göttliche Wahrheit, ohne vernünftige Erkenntniß derselben? Oder fänden wir nicht in Luthers und der übrigen Reformatoren Schriften eine so helle Vernunft und einen so gesunden Verstand, um die neuesten Gegner der Vernunft und des Verstandes zu beschämen? Vernunft und Verstand haben so gut ihren Antheil an der Kirchenreformation, als die heilige Schrift.

Und somit liegt Ihnen, mein Freund, der Grund meiner Befürchtung aufgedeckt, daß die Hinterhut der sogenannten Neumystiker, ungeachtet sehr verschieden von der Vorderhut, dennoch dieselbe einholen könnte. Philosophie wird vor solchem Ereigniß nicht retten, weil man entweder von ihr sich wegwendet, oder eine sol-

che wählt, welche dem bezeichneten Ziele näher führt. Ursprünglich nun ist das Verhältniß des christlichen Pietismus zur Schulphilosophie ein gleichgültiges, er hat mit Forschungen ohne die heilige Schrift Nichts zu schaffen, beyde haben nur die Freyheit des Forschens mit einander gemein, ich glaubte Ihnen aber die Ursachen aufhellen zu müssen, wodurch das Verhältniß sich ändert, Verwirrung über Verwirrung eintritt, und Protestantismus wie Pietismus die Philosophie und sich selber mit Fäusten schlagen. Etwas verschieden davon ist die Lage des Pietismus gegen Neulehren der Theologie, worüber ich noch Weniges beyfügen will.

Altgläubige und neugläubige Theologen — oder mit was sonst für einem Namen man sie unterscheidet — ehren die Bibel als Quelle ihrer Religionerkenntniß, aber sie weichen ab in ihren Erklärungen und Erklärunggrundsätzen, von denen die neulehrenden sich mehr oder weniger einem philosophischen Rationalismus annähern, ja wohl durch ihn veranlaßt sind, und in sofern durch das achtzehnte Jahrhundert vollere Ausbildung gewonnen haben. Der Pietis-

mus hängt an der alten Lehre, obwohl gar nicht durchweg und ohne bedeutende Abweichungen; aber er vermeidet das philosophisch Rationalistische. Weil Moralität und sittliches Gewissen dem Selbstbewußtseyn näher liegen, als dogmatische Lehren, erhält die neologische Bibelerklärung hauptsächlich einen moralischen Charakter, die pietistische zieht das Dogmatische vor. Beydes ist an und für sich keinesweges tadelhaft, nur meynen die Pietisten, das Altdogmatische sey das Kräftigere, Biblischere, den eigentlichen Geist des Christenthums entschiedener Darlegende. Sie tadeln deshalb das Moralisiren, sie halten es als vorzüglichsten Gegenstand der Schrifterklärung für unchristlich, sie fürchten die Einmischung bloßer philosophischer Lehre in das Christenthum, unter dem Anscheine ächter und reiner Darstellung christlicher Wahrheit. Die Neologen dagegen berufen sich auf die Herrlichkeit des sittlichen Geistes in Christo, auf die Reichhaltigkeit der Bibel für sittliche Vorschriften, und was ohne Tugend der dogmatische Glaube fromme, zugleich die freye Schriftforschung des Protestantismus in Anspruch nehmend, welche durch keine

besondre Neigung oder Abneigung gegen gewisse Kirchendogmen aufgehoben werden dürfe.

Wir sehen hierin den alten oft schon vorgeführten Gegensatz, nur in besondrer Gestalt, wiederkehren, welchen die Sache selbst in sich trägt, nämlich die Art und Weise, wie der Mensch überhaupt zur Gotteserkenntniß und zum Christenthum gelangt. Da gleichzeitig mit der neulehrenden Theologie und der Revolutionsepoche das äußere Kirchenthum an Kraft und Erweckung verlor, diese aber natürlich von Vielen gesucht werden, findet neuerdings der Pietismus mehr Freunde und Anhänger. Ich schätze und achte die redlichen Männer beyder Partheyen, und kann den harten gegenseitigen Vorwürfen nicht beystimmen. Vielmehr wäre zwischen redlichen Pietisten und redlichen Neologen eine Annäherung und Befreundung ungemein wünschenswerth, die Vermittelung aber sehr schwierig, weil sie leicht dem einen oder andern Theile zu viel einzuräumen oder zu nehmen scheinen möchte. Ließe sich eine Vereinigung herbeyführen über das Verhältniß zwischen V e r n u n f t — als Stammbegrif jeder freyen Gedankenforschung — und b i b l i s c h e r O f f e n-

barung — als Stammbegrif eines gegebenen auf Geschichte ruhenden Christenthums — so möchte der Friede und die gerechte Würdigung der theilweise sehr erbitterten Gegner zunehmen. Jedoch sind die bisherigen Versuche gescheitert, und vielleicht ist das Ganze keines Menschen Werk. Jeder weise hin auf den lebendigen Geist des ersten ursprünglichsten Christenthums, auf die damit verbundene Gedankenfreyheit und glaubende Kraft; dieser Geist ist wach und stark, vernünftig und demüthig, duldsam in Liebe und fest im Vertrauen, und wem Gott denselben schenket, dem erglänzt die Krone des Lebens. —

Genug für heute; nur Eines will ich noch berühren. Wenn der römische Hof während der letzten Jahrzehende ziemlich verlassen von Völkern und Königen dagestanden, wenn seine Ansprüche zur Fabel wurden, er aber nun durch das römisch-katholische Europa und durch das ketzerische wieder in den Besitz seiner Länder und Kirchenwürde gekommen, so wird er gewiß bey der vorhandenen Verwirrung die Angelegenheiten der Christenheit zu ordnen suchen. Mir tönt etwa folgende Anrede des Pabstes vor: „Liebe Vettern und Freunde, ja ihr gehaßten

Ketzer, welche mir freundlich geholfen im Unglück! Wir haben Alle gesündigt, und müssen Alle Buße thun. Wie schwer ich selbst gebüßt habe, ist Gott bekannt durch meine Thränen und inbrünstigen Gebete; ihr Andern aber, Freunde und Ketzer, habt noch nichts gebüßt, ihr wandelt fort in euren Sünden, ihr lasset euch leiten von dem Irrlicht der Vernunft, ihr prediget die vielfachsten Lehren, ihr verdrehet das Wort Gottes gegen die allein wahre durch Päbste und Concilien entschiedene Auslegung, ihr seyd rationalistisch, mystisch, lutherisch, calvinisch, pietistisch, separatistisch, aber nicht vollkommen römisch katholisch; — es wartet Eurer die ewige Verdammniß! Darum versöhnt euch mit dem heiligen Stuhle, empfangt meine Absolution, lasset euch weiden von dem rechten Hirten und seinen Dienern, ich werde Milde und Nachsicht beweisen, so viel mein apostolisches Amt gestattet, hütet euch vor den Böcken, welche eingehen in das höllische Feuer, schließt mit mir Concordate, das heißt, setzet öffentliche Denkmäler der Einigkeit unsrer Herzen, welche ja längst vereinigt sind, und zwischen denen nur die verruchte Sekte der Illumi-

naten und Freymaurer, wie früher Doktor Martin, einen unglückseligen Zankapfel geworfen!" —

Was werden unsre Fürsten und Völker antworten? Ich weiß es nicht, allein die Rede wird ihnen fromm dünken, sie werden sich der Gefahren des achtzehnten Jahrhunderts und seiner Aufklärung erinnern, sie werden fürchten und hoffen, und wir, mein Freund, wollen das Uebrige abwarten.

Sechster Brief.

Julius 1818.

Sie haben wohl eben so wenig als unser einer den Oesterreichischen Hofrath von Bretschneider gekannt; jetzt da er todt ist, macht er von sich reden. Zwey seiner Freunde, Hofrath Meusel in Erlangen und Friedrich Nikolai in Berlin, wußten von ihm, als er lebte; Meusel gedenkt seiner in den Ver-

mischten Bemerkungen historischen und litterarischen Inhalts 1816, und Göckingk ließ 1817 eine unter Nikolai's Papieren vorgefundene Reisebeschreibung Bretschneiders nach London und Paris abdrucken. Der Mann ist nicht ohne Merkwürdigkeit, weniger wegen seiner Schriften, der Papilloten 1769, der Abentheuer Ferdinands von Thon 1775, des Almanachs der Heiligen 1788 u. s. w., welche gut seyn sollen; als wegen seiner Lebenschicksale. Die Erzählung derselben, welche unvollendet blieb, ist anziehend, weil der Verf. sich und Andre nach dem Leben schildert. Er ward zu Gera 1739. geboren, besuchte die dortigen Schulen, aber keine Universität. Im 7jährigen Kriege nimmt er österreichische Kriegdienste, ist hernach Landeshauptmann und Major im Nassauischen, macht seine Reise nach England; kommt wieder in Oestreichische Civildienste, ist Bibliothekar in Ofen und um 1784. in Lemberg, wird endlich als Hofrath pensionirt und stirbt 1810. — Ist das Alles? fragen Sie. Nicht Alles; denn Hofrath Meusel sagt: „der Grundstoff seines Charakters war ein unerschöpflicher Fonds von geistiger Hei-

terkeit und herrlicher Laune!!" Gut, er wird also seine Fonds genutzt, und den Hofrath M. erheitert haben, und zwar mit geistiger nicht körperlicher Heiterkeit, was wir loben. Und weiter? „Er hat viel Welt- und Menschenkenntniß sich erworben." (S. 17.) — Darnach tragen wir gar kein Verlangen; diese Kenntniß wird einem im Leben zudringlich wider Willen. Endlich? „Sein heller Kopf verschmähte alles, was Vorurtheil, Aberglaube und Schwärmerey heißt; mit Geistersehern und Betrügern, mit scheinheiligen und tückischen Leuten lag er stets in offener Fehde." (S. 18.) Vortreflich, er war sonach zu brauchen im 18ten wie im 19ten Jahrhundert, und es nicht dergleichen Männer geben. Aber um Gotteswillen, was ist denn besonders von ihm zu erzählen? Dergleichen findet man ja Dutzendweise im Schlichtegrollischen Nekrolog!

Nicht zu rasch, die Reisebeschreibung macht Alles gut. Schade daß Hr. von Göckingk Vieles aus den Papieren nicht mittheilen durfte, was Charakterschilderungen der Zeitgenossen betrifft (S. VI. Vorr.) und wovon Hofr. M. einige Proben gab. Bretschneiders eigner

Charakter ist voll Sonderbarkeit. Er schlägt sich unter andern stets mit Jesuiten herum, welches in Ofen und Lemberg nicht eben zu verwundern, allein so wenig Gunst auch die Jesuiten bey mir finden, sind doch diejenigen Menschen, welche immerwährend mit ihnen zu schaffen haben, unter ganz eignen Sternen geboren. Nur auf gewisse Bäume und Thiere fällt das Ungeziefer mit Wuth; die Andern leiden wohl auch vom Fraß und Stich, aber nicht wie jene und ohne Unterlaß. Zum Sonderbarsten gehört, daß der nach Meusel ausgezeichnete Welt- und Menschenkenner Bretschneider „nie einen Menschen fand, welcher der Idee, die er sich von einem Freunde machte, so vollkommen gleich war, als — Friedr. Nikolai!!“ (Göckingk S. 2.) Ich will wegen dieses Mannes nicht auf die in ihrer Art meisterhafte Darstellung seines Lebens und seiner Meynungen durch Fichte verweisen; auch gerne zugeben, daß ihm von seinen Gegnern Unrecht geschehen, besonders wegen der Jesuiten und des Kryptokatholicismus, deren prophetisch geahndetes Daseyn sich erst unsern Zeiten enthüllt; — allein zu einem rechten Freunde war wohl der

geschwätzige und mitunter auch unzuverläßige Nikolai am wenigsten zu brauchen. An ihm hält indessen Br. fest, troz seines zu Zeiten starken Spleens gegen die übrige Welt. Er schreibt aus Lemberg: „Viele Dinge außer mir machen mich gewaltsam zum Menschenfeinde. Darunter gehört, daß mich Freunde, oder wenigstens Menschen, die ich für gut hielt, hintergiengen; und daß ich die Thorheit begehe, mich darüber, bis zu schlaflosen Nächten, zu grämen, wenn ich Menschen anders finde, als ich sie mir eingebildet hatte." (Göckingk S. 26.) Hieraus möchte ich im Gegensatz mit Hofrath Meusel einen Mangel an Welt- und Menschenkenntniß bey dem guten Br. folgern, worüber ihm seine Frau und Schwiegermutter wirklich Vorwürfe machen. (Eb. S. 82.) Wer nicht so weit gelangt ist in seiner Lebenserfahrung, daß er die Menschen nimmt wie sie sind, und wer für dieses wirkliche Seyn der Menschen nicht so viel Scharfblick erworben hat, um sich wenigstens vor groben Täuschungen zu sichern, der schweige gänzlich über Welt- und Menschenkenntniß. Bretschneider schreibt: „Ich würde meine Streitigkeiten (mit den Jesuiten)

leicht enden, und alles was man gegen mich vornimmt, mit Ruhe vereiteln, wenn ich nur ein andres Temperament hätte. Ich bin etwas zu empfindlich, zu wenig rachgierig, und werde gleich stumpf und unthätig, wenn ich einen Grad von Bosheit erfahren muß, der meine Vorstellung übertrifft." (Eb. S. 68.) Schlimm, ungemein schlimm, und Beweis für meine Behauptung; nur den Mangel an Rachgier zählt Br. mit Unrecht zu seinen Fehlern; es sey denn, er habe darunter ein Mitleid verstanden, welches Feinden, wenn sie unterliegen, wieder aufhilft. Es ist eben so unwürdig, auf Rache zu lauern, als unklug, seinen Feinden, wenn sie sinken, beyzustehen. Ich habe diese letztre Eigenschaft bey liebenswürdigen sehr achtungwerthen Menschen gefunden, und man dürfte sie verehren; allein nichts destoweniger stammt sie häufig aus Gemüthschwäche, und bereitet denen, welche damit behaftet sind, unfehlbares Leiden. Ist man einmal im entschiednen Kriege mit Gegnern, so sey der Kampf tapfer, schonend gegen die Ueberwundenen, aber nie helfe man ihnen empor, daß sie wieder zu den Waffen greifen können. Als Br. einmal in Wien

war, und weiter nach Sachsen reisen wollte, geschah während seiner Abwesenheit in Lemberg eine Besichtigung der ihm anvertrauten Bibliothek, weil geheime Anzeige gemacht worden, diese sey in gänzlicher Unordnung, es seyen Bücher entwendet und ausgetauscht. Man fand durchaus das Gegentheil, schlug die Sache nieder, aber wer hatte denuncirt? Ein Professor Haquet, dem B. viel Gutes erwiesen, ihn in Lemberg mit den vornehmsten Familien bekannt gemacht und durch seinen Einfluß zum Titel eines Bergraths verholfen hatte. (Eb. S. 31.) Wer manche Staaten kennt, wird wissen, wie gewöhnlich Angebereyen sind; wie sehr die gesamte Erziehung den Hang dazu befördert; wie wenig zugleich ein sittlicher Unwille der öffentlichen Meynung solche Handlungen trifft, indem weltliche und geistliche Obern samt deren Untergebnen darin höchstens Uebertreibung des Diensteifers erblicken. Bretschneider hatte vollkommen Recht darüber entrüstet zu seyn, allein daß er deswegen sich gänzlich von Lemberg losmachte, und so unfähig zu allen Geschäften wurde, um nicht einmal einen Brief schreiben zu können, be-

weiset, er habe nach 25jährigem Aufenthalt seine ihn zunächst umgebende Welt — voll unlieblicher jesuitischer Kunststücke, — noch gar nicht gekannt. Beneiden wollen wir freylich niemanden, der die Erkenntniß besitzt.

Jedoch von Bretschneiders seltsamer Reise durch England wollte ich hauptsächlich reden. Er war in Nassauischen Diensten, hatte Frau und Kinder, wenig Besoldung und einige Schulden. Da fodert er seinen Abschied, macht eine Reise von hundert Meilen zu dem Orte wo ihm „ein neues Glück bevorstand und wo er alles erlangt haben würde, wenn er einige Monate auf dem Platze ausgehalten hätte.“ Allein seine Frau schreibt, daß Anverwandte, Freunde, Nachbarn und desgleichen, sogar durchlauchtige und hochgeborne Schwätzer behaupteten, „er werde Weib und Kinder sitzen lassen und nie wiederkommen;“ also — tritt er schleunig seine Rückreise an, ohne sich einmal von den Männern zu beurlauben, die an seiner Anstellung arbeiteten. Zu Hause findet er Alles wie sonst, aber statt auf der Stelle umzukehren und sich das Gevatter-Geklatsch aus dem Sinne zu schlagen, verzehrt er müßig seine wenige noch

übrige Baarschaft. Aussicht zu einer neuen Anstellung war an seinem Wohnorte nicht vorhanden, aus Ursachen, schreibt er, „die ihm keine Schande machten, die aber doch meistens aus ihm selbst herrührten;" und so verläßt er sich auf die Unterstützung seiner begüterten Schwiegermutter, die nichts hergiebt, und läßt sich von seinen Gläubigern quälen, ungeachtet diese hätten wissen sollen, daß er kein Geld habe. Er wird ängstlich, verliert alle Thatkraft und will — sterben. „Nach reifer Ueberlegung" (S. 83.) wählt er den Hungertod, legt sich 33 Jahr alt ins Bette und stellt sich krank. Das wird ihm unerträglich und er kauft in kleinen Maaßen aus allen Apotheken im Umkreise von 5 Meilen einen beträchtlichen Vorrath Opium. Darauf geht es besser mit der Bettlägrigkeit; die Betäubung hilft, er ißt und trinkt nichts, als wenig Thee ohne Milch und wartet sechs ganzer Tage auf seinen Tod. Eine Stecknadel, die er zufällig in seinem Munde beym Erwachen findet, bringt ihn zum Gedanken an eine göttliche Vorsehung, und „daß ohne sein Zuthun Wege genug vorhanden, um aus der Welt zu kommen, vielleicht solle er noch

leben." (S. 85.) Also nimmt er kein Laudanum mehr, speist ordentlich, erholt sich wieder, und wartet unthätig auf Hülfe vom Himmel. Weil weder Geld noch Amt kommen, geräth er wieder auf seinen ersten Gedanken, zerrührt eine sehr starke Dosis Opium und thut es in eine Phiole. „Damit wanderte ich zu meiner Schwiegermutter, von der ich wußte, daß sie nicht über die Leichenkosten verlegen seyn konnte, und war beym Nachtessen noch ganz heiter. Ich gieng um 10 Uhr auf mein Schlafzimmer, ergrif meine Mixtur, trank sie aus, warf die leere Bouteille so weit ich konnte, aus dem Fenster, und legte mich nun in gänzlicher Erwartung meines Hinscheidens ins Bette, schlief auch sogleich ein, und erwachte etwa nach einer halben Stunde mit heftigem Erbrechen, welches meinen Magen mit allem, was er in sich hatte, entledigte und zugleich mein Gemüth von allen Sterbegedanken." (S. 86.) Am folgenden Morgen kehrt er nach Hause zurück, wendet sich erst jetzt an einen Mann, der ihm schon oft mit Rath und That nützlich gewesen, an den Holländischen Gesandten in Mainz, den Grafen

Wartensleben. Dieser räth, ungesäumt nach England zu reisen, dort sey die Herzogin von Northumberland, welche Deutschland besuchen und einen deutschen Gentleman in ihrem Gefolge haben wolle, er, der Graf, werde einen Brief und das nöthigste Reisegeld mitgeben. Br. empfängt das Reisegeld, theilt es mit seiner hochschwangern Frau und wandert nach zärtlichem und betrübtem Abschiede zu Fuße fort. Weniger denkt er an den nichtzureichenden Vorrath seines Geldes, als an den hülflosen Zustand, in welchem er die Seinigen verläßt.

Was sagen Sie zu diesem Anfang einer Reise? Wie lernen wir unsern Held kennen? Erstlich als einen höchst unbesonnenen Familienvater, der seine Dienstentlassung — ohne dringende Noth, so viel wir wissen — nimmt, und keine andre Anstellung hat. Dergleichen ist manchen heftigen Menschen eigen, welche wegen ihrer Reitzbarkeit nichts ertragen wollen, ungeachtet freylich häusliche Sorgen mit Familie zu den traurigsten Dingen des Lebens gehören. Er kann nicht einmal die neue Anstellung erwarten, reist wegen einer Klatscherey ohne Grund zurück, sieht unthätig seinem Verderben entge-

gen, und will sich zweymal das Leben nehmen. Gesetzt ein Schulknabe würde so wahnwitzig handeln, man müßte ihn durch strenge Züchtigung heilen; aber ein Familienvater von 33 Jahren! Liebt er seine Frau und Kinder, oder nicht? Erbitterung und Rache gegen die Schwiegermutter leuchten durch, sie soll wenigstens Leichenkosten hergeben, und seine Begriffe von der göttlichen Vorsehung sind verkehrt, sind abergläubig und ungläubig zugleich. Falsche Schaam obendrein, sich niemanden zu entdecken, was ja schon weit früher hätte geschehen müssen. Endlich Leichtsinn, indem er das unentbehrliche Reisegeld mit seiner Frau theilt. War ihr Zustand so hülflos, als Br. voraussetzen läßt, so konnte das Wenige nichts ändern, er widerspricht aber selbst an einem andern Orte dieser Voraussetzung, indem er sagt: „Sie hat eigentlich nie Noth gelitten, denn ihre Mutter ließ ihr und ihren Kindern nichts abgehen. Ich wußte das, war aber dennoch um sie sehr bekümmert .... fand aber auch nach Prüfung meiner selbst, daß gekränkter Stolz viel Antheil an meinem Kummer gehabt hatte." (S. 219.) Darin liegt weniger

Stolz als Hochmuth, welcher letztere den wahren Zustand einer Lebenslage nicht erwägt, sondern entweder mit Täuschungen sich schmeichelt, oder lieber das Aeußerste duldet und hartnäckig sein Loos verschlimmert, um nur ja nicht im Geringsten sich strafen zu müssen, wovon auch hernach auf der Reise Spuren vorkommen.

Die Folgen des verringerten Reisegeldes werden unserm Wandrer bald fühlbar, und hätte nicht Graf Wartensleben aus dem Leihhause von Mainz eine Uhr ihm nachgeschickt, so sieht man kaum, wie er bis London kommen wollen. Um die Uhr zu verkaufen, wendet er sich an F. H. Jacobi in Düsseldorf, den er als Bruder des Dichters dem Namen nach kannte. Er schreibt ihm sein Anliegen, wie zu begreifen; denn in solchen Fällen ist es umgekehrt wie bey dem Schriftsteller, der Manches ohne Bedenken mündlich sagt, was er schwerlich schreiben würde. Jacobi kauft die Uhr durch einen Auftrag in Roterdam, und erweist dadurch Bretschneidern einen großen Dienst. Auf der Ueberfahrt nach London macht sich die Bekanntschaft mit einem Reisenden, der von seinen

Plantagen in Surinam, seinen Sclaven und Sclavinnen erzählt, und sich als einen wo nicht reichen, doch sehr wohlhabenden Kolonisten zu erkennen giebt. Br. macht diesem aus seinen eignen Umständen kein Geheimniß. Beyde kommen frühe am Sonntagmorgen nach London, „die erst aufgegangene Sonne verbreitete ihre Stralen auf die Häuser, an denen vergoldete metallene Feuerassekuranzzeichen wie Brillanten glänzten. Goldene Buchstaben auf schwarzen Tafeln zeigten fast an jedem Hause eines wohlbebauten Platzes die Namen und das Gewerbe der Einwohner, aber von ihnen selbst war nichts zu sehen — kein Geräusch, das bewohnte Häuser verrieth, keine geöfnete Thür, keine menschliche Seele bey hellem Tage auf der Gasse, und eine tiefe Stille, welche nur durch Nachtigallengesang und Wachtelschlag vor den Fenstern bisweilen unterbrochen wurde; alles das brachte in mir eine Wirkung hervor, die mich ganz in das Reich der arabischen Mährchen des Hrn. Galland versetzte, wo von Städten erzählt wird, deren Einwohner alle in Stein verwandelt sind.“

Beyde Reisende gehen zu einem deutschen Wirth, und Br. erfährt, die Herzogin von Northumberland sey vor einigen Tagen nach Spaa abgereiset, man beweist ihm dieses durch ein Zeitungblatt. Der Surinamer führt ihn in die Kaffehäuser der Stadt, bewirthet ihn, miethet Fiacker zu Besuchen, bleibt selber darin sitzen, bis Br. den Besuch geendigt, alles mit der größten Gefälligkeit und Freundschaft. Br. verwahrt sich vor der Vermuthung, als habe er diesen Mann misbraucht, oder durch Vorspiegelungen zu solchem Benehmen aufgefodert, welches wir ihm glauben wollen. Die Herzogin hat keine Befehle wegen ihres reisenden Gentleman hinterlassen, der Herzog, wie der Kammerdiener behauptet, mischt sich nicht in die Angelegenheiten seiner Frau und ist auf dem Lande; die übrigen Herrschaften, an welche Br. Adressen mit sich führt, vertrösten ihn anfangs durch allgemeine Reden, und sind, als er öfter wiederkömmt, für ihn nicht zu Hause; auf einen Brief nach Spaa erfolgt keine Antwort. Es entdeckt sich, daß er ungemein viel besser gethan, ruhig in Deutschland zu bleiben und sich dort der Herzogin vorzustellen, oder auch früher nach England abzureisen.

Inzwischen lebt Br. in Hofnung irgend einer Antwort auf seine Briefe, bezieht eine wohlfeilere Wohnung mit Herrn Hollar, dem Surinamer, und wird von diesem mit großer Artigkeit freygehalten, indem Hollar noch vier Wochen in London bleiben will, bis er nach Surinam abreiset. Während vier Wochen mußten ja Briefe von Spaa und Mainz ankommen! Sonderbar lautet die Erzählung, daß alle Engländer, deren Bekanntschaft beyde machen, vom Mester Quint an, einem deutschen Schuster, bey dem sie wohnten, bis zu andern Christen und Juden, gegen Hrn. Br. sehr gefällig sind, und für Herrn Hollar bestimmte Abneigung haben. Mr. Quint selbst ist ein Original, und die Nachrichten über ihn und andere kleine Vorfälle in London sind anziehend. — Als endlich nach sechs Wochen keine Briefe aus Deutschland einlaufen, entschließt sich Bretschneider, Hrn. H. zu danken für die bewiesene Güte, und ihn um ein Reisegeld zur Rückreise nach Deutschland anzusprechen. Daß es mit dem Plantagenwesen in Surinam nichts sey, hatte Br. schon längst gemerkt, weil H. indeß mit größter Bereitwilligkeit fortwährend

alle Auslagen für beyde machte, hielt er ihn für reich, und war zu bescheiden, in seine Geheimnisse weiter einzudringen.

Nun die wunderliche Scene bey Eröfnung des Anliegens. Hollar sitzt auf dem Bette, schweigt noch einige Minuten, sagt endlich in seiner holländischen Mundart: „er habe nicht so viel," und wirft seinen Geldbeutel auf den Tisch. Br. glaubt, es sey bloß die Rede vom Baaren, er werde durch Wechsel Rath schaffen können. Hollar antwortet: „wenn er das gewußt hätte, würde er ein paar Hundert Guineen mehr zu sich gesteckt haben." Als hernach ein Jude sich einfindet, dem H. einige Sachen zum Versetzen gegeben, kömmt es zu Aufklärungen, welche deutlich zeigen, Hollar besitze wirklich nicht mehr als was er bey sich trage, ungeachtet er immer bey der Aussage von seinen Plantagen beharrte, und nie, sagt Br., „habe ich einem Manne, dem ich so viel zu verdanken hatte, ins Angesicht widersprechen können, so deutlich er sich auch selbst widersprach."

„Was wollen Sie nun anfangen, wo wollen Sie hin?" — Antwort: wir wollen beysam=

men bleiben. — „Also werden wir wohl unser Glück auf der See suchen müßen?“ — Das werden wir wohl müßen. Hollars Phlegma blieb sich fortwährend gleich. Der Jude, welcher alles mit angehört hatte, räth, eine Reise nach der Küste von Guinea zu machen, und sich in Liverpool einzuschiffen, dabey wären 50 Guineen zu verdienen. Aber die Landkutsche kostete Geld, also zu Fuße dahin, nachdem Mr. Quint, aus der Wäsche und Kleidung, welche man zurückließ, seine Forderung etwa befriedigen konnte und man einen Ausflug aufs Land vorgab.

Vr. rechtfertigt sich bey dieser Gelegenheit gegen den Vorwurf eines unverzeihlichen Leichtsinnes. Er habe nicht an die Küste von Guinea geglaubt, allein durchaus von London fortmüssen, wegen seiner Bekannten; Hollar'n wollte und konnte er nicht verlaßen; nach Deutschland sich betteln, noch weniger. Lieber unbekannt umkommen. „Warum er sich nicht an Hrn. Quint oder einen Andern seiner wohlhabenden Bekannten Mr. Fisch gewendet? „Ich habe von Jugend auf wenig auf menschliche Hülfe aus bloßem guten Herzen gerechnet; alles

Gute habe ich Gott allein zu verdanken, nicht, weil ich es von Andern verdient habe, sondern weil er sich der Blöden annimmt; denn es fehlt mir ganz und gar an Dreistigkeit, von Jemanden etwas zu erbitten." (S. 151.) — Das läßt sich hören, und in verzweifelten Umständen Rath zu geben, ist schwer; indessen scheint jedes andre Mittel, als das Ergriffene, doch vorzuziehen. Weil Br. Freymaurer war und oft in den Logen gesteuert hatte, konnte er wohl Anspruch auf Beyhülfe von den Logen machen, welches er aber nicht thut, und bey seinem vollkommen unthätigen Begleiter auch gar keinen Sporn zu solchem Entschluße findet.

Wer die Reise von Moritz durch England kennt, weiß, wie reisende Fußgänger in diesem Lande angesehen werden. Allgemein trifft unsre Wandrer Spott und Verachtung, sie helfen sich durch einen Roman, sie seyen vom Hofe der dänischen Königin Mathilde geflüchtet, deren Geschichte damals den Reitz der Neuheit hatte. Das bringt ihnen einige gute Aufnahme zuwege. Aber ihr Beutel ist bald leer. Sie wollen in Northhampton eine silberne Schnalle verkaufen, niemand will sie; Br. wird, da er nach

Deutschen fragt, an den Prediger der mährischen Brüdergemeine gewiesen. Herr Ockely merkt die Umstände, gewinnt sein Vertrauen, räth ihm zum Umkehren, und verspricht ihn auf seine Kosten nach London zu bringen. Wie er jedoch Hrn. H. sieht, macht er die Bedingung, Br. müsse sich von ihm trennen, sonst zahle er bloß die Rechnung im Wirthshause. Br. konnte sich nicht dazu entschließen, obgleich das Zusammenbleiben keinem von beyden half. Nach der nächsten Tagereise trennt sie wirklich die Noth. Es werden Bretschneidern von einem Juden und einem Altengländer Vorschläge zur Rückreise nach London gemacht, erstrer bietet ihm seine Wohnung an, letztrer einen Platz in der Postkutsche. Hollar erklärt jetzt mit Entschlossenheit: „Br. solle von diesen Anträgen Gebrauch machen, er verliere ja wegen Anhänglichkeit an seine Familie immer mehr den Muth, und besitze überhaupt nicht die Eigenschaft, aufs Ungewisse in die Welt zu gehen. Sie müßten sich nicht mehr Einer dem Andern zur Last fallen." Das entscheidet, Br. giebt seinem bisherigen Reisegefährten das wenige übrige Geld,

und fährt auf einem Frachtwagen des Altengländers Mr. Priest rückwärts.

Von dem seltsamen Hollar erhielt Bretschneider späterhin Nachricht, wie er nach mancherley Leiden endlich in eine bessere Lage gekommen, seine Habe durch Schiffbruch verloren und dann als Geschäftdiener eines Handlunghauses gelebt. Solchen Platz hatte er in Surinam früher bey einem Plantagenbesitzer, war mit diesem nach Amsterdam zurückgekehrt, und hatte sich wegen einer unglücklichen Liebschaft mit dessen Schwester grade von demselben getrennt, als ihn Br. kennen lernte. Sein Bruder sagte von ihm: „sein Charakter war rückhaltig, weit aussehend und ganz ehrlich,“ welches letztre wohl dahin einzuschränken, daß romanhafte Phantasterey ihn zu Lügen, wie die Surinamischen Plantagen waren, verleitete. Die beste Erklärung seines Benehmens findet sich in der unglücklichen Leidenschaft, welche fortwährend seine Gedanken fesseln mochte, und wodurch er mit einer den Verliebten eigenthümlichen Gleichgültigkeit gegen alle andern Lebensverhältnisse und das ganze Leben dumpf in seine Tage hineinstarrte.

Unsern Bretschneider überließ Hr. Priest unterweges sich selbst; eine freundliche Wirthin, die schon früher auf dem Wege die Reisenden aufgenommen, verpflegte ihn unentgeldlich. In London kommt er zur Wohnung des gastfreyen Juden, findet sie unreinlich über alle Beschreibung, und eilte nach der ersten Nacht aus der Teufelswirthschaft. Br. nennt sie die schlimmste Nacht seines Lebens, in einer heißen Dachstube, bey einem krätzigen Judenbuben, unter einer Legion von Insekten. Er geht wieder zu Mr. Quint, der ihm jetzt einige Guineen anbietet. Br. benutzt dieses, um die versetzten Kleider einzulösen und anständig zu erscheinen. Er macht die Runde seiner Besuche, — noch immer keine Nachricht aus Deutschland, — aber der französische Gesandte verspricht ihm Empfehlungen nach Paris, und beschreibt ihn in einem Briefe an Mr. Gérard, Chef du bureau des affaires étrangeres als einen brauchbaren Mann, der Kenntnisse von verschiednen Höfen besitze. — Mit 2 Guineen wird die Reise nach Paris angetreten, für Miethzins mußte Br. an Hrn. Quint noch Einiges schuldig bleiben, was er im Verlauf eines Jahres berichtigte.

Diese Reise nach Paris zeigt festen Entschluß und männlichen Muth. Der Geldvorrath ist in Calais schon beynah zu Ende, aber Br. kauft sich für den Rest Brod und etwas Weinessig, theilt die Rationen ein, wie Schiffer, wenn es an Lebensmitteln gebricht, schläft im Freyen, nimmt sich vor, mit niemanden unterweges zu sprechen. Nur mit drey Menschen hat er von Boulogne nach Paris Worte gewechselt, einer war ein Tischler, den er um ein Glas Wasser bat, und der ihn mit Butter, Brod, Käse und Wein bewirthete. Falsche Schaam hinderte ihn zu andrer Zeit im Kloster ein Mittagessen zu fodern, welches so eben einem Fußgänger, der Geld genug hatte, aus Klosterpflicht zu Theil geworden. Bey Nacht wandert er in Paris hinein, geflissentlich so spät, meynt in dem grand Cerf, wohin sein Felleisen von Calais zur Post geschickt worden, ein Wirthshaus zu treffen, es ist aber eine bloße Posterpedition, und er wird nicht aufgenommen. Auf Befragen will niemand von einem Gasthofe in der Nähe wissen. Er setzt sich sonach auf einen Stein, befriedigt die Patrullen mit einer Fabel, und wird bey anbrechendem

Morgen in ein deutsches Speisehaus geführt. Von einem Landsmann, der dort wohnt, dermalen Sprachmeister in Paris, entlehnt er so viel Baarschaft, um seinen Mantelsack aus dem grand Cerf holen zu lassen, übersteht ein Fieber als Folge seiner Anstrengungen, und stellt sich Hrn. Gerard in Compiegne vor. Dieser erkundigt sich nach seinen Bekanntschaften in Paris, deren er keine hat, läßt ihn zur Probe Ziffern auflösen, behält ihn gleich bey sich, setzt ihn an einen Tisch, empfiehlt ihm, nichts zu reden, wer auch kommen möge, schließt ihn ein, wenn er fortgeht, und sorgt für Essen und Trinken. Nun ist alle Noth vorbey, er wird dem Herzog von Aiquillon vorgestellt, sieht täglich Ludwig XV., auch Mad. du Barry, erhält schriftliche Zusage einer bestimmten Anstellung. In diese Zeit fällt eine Reise nach Berlin, um gewisse Papiere ohne Mitwissen des dortigen französischen Gesandten zu erhalten; die Sache gelingt, Br. sieht seine Familie wieder, hat Aussicht 1774. durch Einhandlung gewisser Quitungen in Deutschland für Mad. du Barry hübsches Vermögen zu sammeln, als Ludwig XV. stirbt, und Alles in Frankreich zu

Ende ist. — Mit diesem Umstande schließen die biographischen Nachrichten.

Mir hat sich Allerley in dieser Lebensbeschreibung aufgedrungen. Ob nicht manche Dinge artig aufgeputzt sind, wage niemand zu verneinen; aber das Ganze trägt doch Zeichen der Glaubwürdigkeit, besonders weil der Verf. in ungünstigem Lichte steht. Des Leichtsinns und der Unbesonnenheit ist schon erwähnt. Die Geschichte nimmt unerwartet glückliche Wendung, zeigt zugleich die Fähigkeiten Bretschneiders, und wie verkehrt er sich vom Anfange und hernach in England einer unthätigen Erwartung hingegeben. Auch ist nicht wahr, was er schreibt, die menschliche Hülfe aus bloßem guten Herzen sey Rara avis in terris, nigroque simillima cygno. Das Gegentheil beweisen die meisten Menschen, mit denen er zusammenkommt; freylich nicht ein Herzog von Northumberland, der vielleicht gar nichts von ihm weiß, oder einige vornehme Gesandten; aber wohl Mr. Quint, die freundliche Wirthin und ihr Mann unterweges in England, Mr. Ockely, selbst der französische Gesandte in London u. s. w. Wie kann jemand verlangen, daß alle Menschen auf diese

Weise denken, ja einem schaamvollen Nothleidenden mit ihren Gaben zuvorkommen? Obendrein, wenn zwey Menschen in bedrängter Lage sind, wie während der Verbindung mit Holler, scheut sich gewiß jeder Gutthätige doppelt, und obendrein hat jener Gesellschafter ein zurückstoßendes Gesicht! Sogar jene wunderlichen Prahler, Mr. Priest und der Londoner Jude, wollen auf ihre Weise gefällig seyn, und werden ohne eignes Verdienst Werkzeuge zur Hülfe. Diese Hülfe kommt schnell genug, im Laufe eines Jahres, ganz anders, als zu vermuthen gewesen. Auch Bretschneider in seinen Schicksalen scheint zu bestätigen, daß der einzelne Mensch, wenn er Tüchtigkeit für irgend ein Geschäft besitzt, und Muth hat, das Aeußerste zu tragen, nicht verlassen wird, sondern mehr oder weniger irgend ein Lebensziel erreicht, und eine für genügsame Wünsche nicht unangemessene Lage findet.

Siebenter Brief.

December 1818.

Lange sind Ihnen keine Nachrichten von mir geworden, indem meine Zeit allerley schriftstellerischen Arbeiten gewidmet war, und ziemlich ausgedehnte Reisen das gewohnte Bücherleben unterbrachen. Grade von diesen Reisen, worüber man sonst gern etwas mittheilt, erzähle ich Ihnen Nichts, oder ein Andermal, und ich will Sie wieder einführen in die Welt meines Arbeitzimmers und zu deren Merkwürdigkeiten.

Billig würde das nachgelassene Werk der Frau von Staël: Considérations sur la Révolution Française in drey Bänden, wegen seines Gehalts und der großen Theilnahme, womit ich dasselbe gelesen, zuerst Erwähnung verdienen, wenn ich nicht verweisen könnte auf die in der Hallischen Litteraturzeitung Oct. 1818. No. 249 — 253. davon gegebene Recension, welche meine Hauptgedanken nebst einigen Grundzügen des Buches enthält, obwohl sich Vieles

noch hinzusetzen und Einzelnes weiter ausführen ließe. Bey Allem, was star anregt und ergreift, muß man seiner Rede Gränzen setzen, um nicht Anfang und Ende zu verlieren. Ein Gleiches gilt von dem Buche, welches mich jüngst beschäftigte:

Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne depuis l'époque de son établissement par Ferdinand V. jusqu'au regne de Ferdinand VII. tirée des pieces originales des archives du Conseil de la Suprême et de celles des Tribunaux subalternes du St. Office. Par D. Jean Antoine Llorente. Paris chez Delaunay et Mongié. Tome I-IV. in 8vo 1817 et 1818.

Der Verf. war Sekretär der Inquisition, und erhielt während ihrer Aufhebung unter Herrschaft des Bonapartischen Königs Joseph alle Papiere und Archive zu seinem Gebrauch. Deswegen werden Dinge darin angeführt, die bisher ganz unbekannt oder nicht so vollständig bekannt waren, also dem Werk einen merkwürdigen Platz in der Geschichte verschaffen. Hier

ist Inquisition, geschildert durch sich selbst; nicht durch Aussagen derer, welche litten, nicht durch Haß derer, welche vom katholischen Glauben abfielen und Uebertreibungen für Wahrheit halten mochten; hier ist Sache, reine Sache, wie der Historiker sie wünscht, dargestellt von einem Manne, der ihr gedient, einem redlichen Katholiken und Christen, dem Wissenschaft und Geschmack neuerer Zeit nicht seine kirchliche Ueberzeugung, wohl aber die mönchische Wildheit und Wuth finstrer Jahrhunderte raubten.

Und der Anblick dieser Sache? Lies und fühle dein Haar sich sträuben; sieh dein Geschlecht in der fürchterlichsten Verirrung, sieh jene heiligen Gefängnisse, in denen ewiges Schweigen herrscht und jede Klage des Unglücklichen zum Verbrechen wird; sieh jene heiligen Untersuchungen, welche bloßen Verdacht zur Schuld erheben und ihn auf alle Weise steigern bis zum Ungeheuren; sieh jene heiligen Foltern, welche die Gefangenen zerfleischen, und wenn der Odem entfliehen will, sie aufsparen zu wiederholter Qual; sieh jene feyerlichen Urtheilsprüche (Auto da fé) zu Ehren einer königlichen Vermählung oder sonst als Volkfest ange-

ordnet, die Verdammten im Sünderschmuck — Sanbenito mit Teufeln und Flammen bemalt — geknebelt, damit sie stumm ihr Loos dulden, die Scheiterhaufen geschürt, und zu ihnen geleitet durch Geistliche, welche Beichte fodern, und ihnen Vergebung der Sünden ertheilen, dann in die Flammen gestürzt, und das Chor der Zuschauer jubelnd über die dem Himmel zueilende Seele, und für sie ein Vater Unser betend! Mitten unter diesen Schauern triumphirt die Kirche, erhält sich ihren Schatz des reinen Glaubens durch den süßen Duft der Schlachtopfer, hat sich von gefährlichen Feinden, den Ketzern und ihrer Gedankenkühnheit herrlich befreyt!

So muß es seyn in einer vollständig geordneten Hierarchie, und die römische ist ja durch Gegner und Freunde wegen ihrer Consequenz belobt genug. Ich erkenne dieses so klar, daß ich unsern guten Spanier selber, der jene Nachrichten mittheilt, in einem Gedankenwiderspruch befangen achte; weil er meynt, die Kirchenzucht müsse den Bischöfen nach Kirchengesetzen überlassen bleiben; sie müßten wachen über die Irrthümer ihres Sprengels, den Irrenden drey=

mal ermahnen, ihm durch überzeugende Gründe die katholische Wahrheit ans Herz legen; wenn er aber nicht zurückkomme, ihn ausschließen von christlicher Gemeinschaft, und mit Thränen, als den letzten Waffen der Kirche, die Barmherzigkeit Gottes für seine Erleuchtung anrufen; nur wenn er seine schlechte Lehre ausbreite und ein Ketzerhaupt werde, solle ihn der Staat aus seinem Gebiet verbannen. (T. IV. p. 165.) Was wird dieses leisten wider verhärtete Ketzer? Können nicht Ketzereyen, gleich ansteckenden Seuchen, schnell sich verbreiten und das ganze Daseyn der Kirche in Gefahr bringen? Giebt es davon nicht Beyspiele in der Geschichte, und halfen dawider Gebete und Thränen? Geht auch die Inquisition über Blut und Leichen, sie erreicht ihr Ziel; bringt sie gleich Furcht und Angst in die Gewissen der Gläubigen, sie werden doch selig in Angst und Trübsal; verbrennt sie gleich die Gebeine der Abtrünnigen, so versöhnt sie doch ihre Seele dem Himmel, welches besser ist, als wenn diese bis zu ihrem natürlichen Tode die Christenheit verführt hätte, hernach aber in den ewigen Pfuhl der Verdammniß geriethe! Gegen Ketzerey und Auf-

ruhr nützen keine halben Maaßregeln; das strenge Schwerdt der Herrschaft muß die Widerspenstigen unterwerfen oder zerschmettern; und je leichter, gefährlicher und unbemerkter Gedanken sich auflehnen als Thaten, um so härter, unerbittlicher und wachsamer muß die geistliche Gewalt Uebertreter aufspüren und strafen, wogegen weltliches Regiment untersuchend und strafend viel gelinder verfährt und verfahren kann.

Darum höret ihr Freunde Roms und seiner Consequenz: ich trete als Vertheidiger auf für reine Lehre und Kirchenzucht, der Eure Lauheit und weiche Milde schilt, der die Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts, wie Ihr selber, aus ketzerischem Gebrauch der Vernunft und einem Verfall der allein wahren und heiligen Kirche herleitet; der Euch vorwirft, daß Ihr zum Schaden des Glaubens die alten Schrecken der Inquisition außer Gebrauch kommen lassen, daß Ihr nun so schwach seyd zur Bekehrung der Abtrünnigen, und kaum einen Lutheraner oder Calvinisten mehr einfangen könnt, der öffentlich Eure Herrschaft meistert; daß Ihr einen Pabst besitzt, der fromm ist und betet, wo er

einkerkern und verbrennen sollte; daß Ihr mit den Ungläubigen Verträge und Ausgleichung milde versuchet, da doch die allein wahre Satzung keine Nachgiebigkeit zuläßt, und von der daran geknüpften ewigen Seligkeit Nichts abgemarktet werden kann; daß Ihr überhaupt nicht wißt was Ihr thut in ähnlichem Sinne wie das Jüdische Volk, welches in seinem blinden Irrthum den Erlöser kreuzigte und Schächer losgab, da Ihr in Eurer hellen Erkenntniß gleichfalls die ketzerischen Schächer mit Feuer verzehren und über den lodernden Flammen das Kreuz erheben solltet, statt dessen aber die Ketzer freygebt und Eure alleinige Wahrheit des Glaubens kreuziget. Oder fiel nicht das Feuer vom Himmel auf die Sünder von Sodom und Gomorrha? Ist etwa der Teufel, welcher umhergeht wie ein brüllender Löwe, dieser Erstling abfallender Ketzer, durch glatte Worte zu bändigen? Mächte des Teufels sind nur mit teuflischer Macht zu besiegen, und Euer Vertheidiger will den Glanz der seligmachenden Kirche nach folgerechten Grundsätzen auf Erden wiederherstellen, indem er nicht müde wird über den Text zu predigen: „die Pforten der Hölle

werden solche Kirchengrundsätze nicht überwältigen; denn sie stehen geschrieben an diesen Pforten!“

Um meine Anrede nicht ohne die gehörigen Belege zu lassen, und das Bild der spanischen Inquisition, welche von der früheren römischen abweicht, mit getreuen Farben Ihnen vor Augen zu stellen, gebe ich aus dem genannten Werke die Hauptnachrichten über Entstehung Fortgang und Beschaffenheit dieses geistlichen heiligen Gerichts, zugleich einige der merkwürdigsten Prozesse berührend. Llorente ist, wie zu vermuthen, ausführlich genug in vier starken Bänden, und ordnet seinen reichhaltigen Stoff — aus einer Menge von ihm aufgezählter Werke und Handschriften gezogen — nach der Zeitfolge; er hat hiebey nicht alle Wiederholungen vermieden, auch die Aktenstücke selber nicht vollständig vorgelegt. Zu Letzterem riethen laut der Vorrede des vierten Theils manche Gelehrte; allein, weil sie in spanischer oder lateinischer Sprache geschrieben, fürchtet ihr Besitzer, die Abnahme würde ihm schwerlich die bedeutenden Druckkosten ersetzen, und er wünscht, daß reiche Männer, aus Liebe für diesen bis-

her unbekannten Zweig neuerer Geschichte, Gelder vorschießen und den etwanigen Schaden im Verkauf übernehmen möchten. Ich wünsche dies mit ihm, allein auch so, wie das Werk vor uns liegt, ist es ein ewiges Wahrzeichen dessen, was Inquisition und alle ihr ähnliche Einrichtungen sind und bleiben, wenn nicht eine höhere Gewalt ihnen Ziel und Untergang bereitet.

Fast sollte man historische Wahrheit überhaupt für zweifelhaft halten, sobald es nämlich darum zu thun ist, wie eine Sache gewesen, und durch wen sie zu Stande gekommen. Erzählungen der Zeitgenossen weichen von einander ab, welche derselben ist die rechte? Unsere Compendien der allgemeinen Völkergeschichte sind bloße Verzeichnisse merkwürdiger Begebenheiten, so oder anders geordnet, allein ohne genauen Geschichtinhalt, nämlich derjenigen Art und Weise, wie Begebenheiten sich begaben. Der Quellenforscher sucht, vergleicht, beurtheilt, und erkennt dennoch manchmal nicht den ursprünglichen ihm verborgen gebliebenen Faden, oder wählt einen unrechten zur Lösung des Verwickelten, so daß in unsrer gesamten Geschichte ungleich weniger Geschichte ist, als man ge-

weithin annimmt. Selbst den Zeitgenossen ist nicht allemal aufgethan, was sie selber gesehen. Oder äußern nicht zufällige unbeachtete Verhältnisse, Hofränke, Weiber, schlau verborgene Absichten, entschiedenen Einfluß auf Unternehmungen und deren Erfolg? Geschichtschreiber haben oft zu Viel in diesem Verborgenen gesucht, und große Ereignisse auf winzige Dinge zurückgeführt; allein zu Zeiten war doch dergleichen vollkommen wirklich, wenn auch nur ausnahmweise ein schiefes Fenster zu Trianon die Verheerungen der Pfalz veranlaßt. Hüllt sich obendrein die Sache planmäßig in Nacht, gleich der Spanischen Inquisition, welche im Geheimen athmet und webt; so sucht der Geschichtforscher umsonst nach vollem Licht, und muß zufrieden seyn, wenn ihm nur irgend ein Schimmer entgegendämmert. Um das Jahr 1481, während der Regierung Ferdinands des Katholischen und der Königin Isabella, ist in Spanien die neue Inquisition entstanden, von der älteren abweichend und mit schreckenerregenden Formen; aber wer faßte dazu den ersten Gedanken, wer war der Sache geneigt oder abgeneigt, wem brachte sie den entschiedensten

Nutzen? Mögen Sie selbst die älteren Nachrichten mit Llorente vergleichen.

Limborch, welchen unser Verf. den genauesten und besten der früheren Geschichtschreiber der Inquisition nennt, erzählt uns deren Entstehung folgendergestalt. (Historia Inquisitionis Lib. I. C. 24. p. 77.) „Es gab Inquisition in Spanien, aber entweder nicht eingeführt in Castilien oder sehr verfallen. Ferdinand und Isabella wollten sie gleichförmig in allen ihren Reichen, entweder aus blindem Religioneifer, oder gegen jüdischen und mahommedanischen Aberglauben, oder, wie Einige glauben, um die Herrschaft von Europa durch ein bedeutendes den Pabst gewinnendes Werk sich vorzubereiten. Alfons Hojeda, Prior des St. Paul Klosters zu Sevilla, predigte vielfach gegen jene Neuchristen, welche zu den Juden abfielen, weil sie früher Juden waren, und entdeckte 1478. ganze Vereinigungen solcher Judengenossen. Er bringt dies vor die Könige, erhält Befehl zur Untersuchung, läßt verhaften, Güter einziehen, strafen, auch verbrennen. Kaum wird dieses bekannt, so bitten Viele, es möge die Regierung der Judenpest kräftig ent-

gegenwirken, besonders Peter Gonzalez von Mendoza, Erzbischof zu Sevilla und Bruder Thomas Torquemada, Prior des Kreuzklosters zu Segovia und Beichtvater der Könige. Durch letzteren vorzüglich werden Ferdinand und Isabella zur Schärfung der allmählig schwächer gewordenen Inquisitian bestimmt, und ernennen den Erzbischof von Sevilla, Gonsalvo Mendoza und Thomas Torquemada zu Vorgesetzten aller Glaubensachen. Diese beschließen Reform der Inquisition, und die katholischen Könige ersuchen Pabst Sixtus IV., ihnen Gewalt zu Ernennung von Inquisitoren zu ertheilen; der Pabst ertheilt sie, und bestätigt 1482. ihre Wahl, jedoch mit dem Beyfügen, anderwärts seyen keine neuen Inquisitoren nöthig, weil die alten Dominikaner hinreichten. Die beyden neuen Inquisitoren in Sevilla waren Michael von Morillo und Johann von Martino. Regel blieb seitdem bey diesem Gerichtshofe: der König schlägt vor den obersten Inquisitor seiner Reiche, der Pabst bestätigt ihn und ertheilt ihm vollkommenste Gewalt über alle Ketzersachen."

Anders erzählt Spittler sowohl in seiner Kirchengeschichte, Staatengeschichte, als im Ent-

wurf vor den von Reuß übersetzten und herausgegebenen Instruktionen des Spanischen Inquisitiongerichtes. „Sobald der alte Erzbischof von Toledo todt war, Mendoza Erzbischof geworden, so konnte man trotz alles Widerspruchs des Pabstes das Inquisitioninstitut errichten, dessen ganze Einrichtung gleich anfangs so getroffen wurde, daß die königliche Gewalt, selbst auch in Ansehung des Klerus, bis zur unumschränkten Gewalt stieg. Die Spanische Inquisition ist ein Beweis, wie Könige gegen die Macht des Pabstes und der Geistlichkeit sich zu schützen suchten, und Erfindungen der Kirche für sich brauchen lernten, um ihren Despotismus desto sicherer zu gründen. Es ist unbegreiflich, daß sich der Pabst bewegen ließ, ein Institut dieser Art anzuerkennen. Hier war ein Tribunal, welches inappellabel über Orthodoxie und Heterodoxie erkannte, und doch kein eigentliches Kirchentribunal war. Er hat sich auch lange gesträubt."

Ganz in ähnlicher Weise sagt Johannes Müller: (Allg. Geschichten Bd. II. S. 506. 507.) „Staatminister Mendoza entwarf 1477. mit Herrn Alfonso de Salez, Bischof zu Cadiz

während eines Aufenthaltes zu Sevilla den Plan einer Glaubensinquisition .... Bruder Franz Ximenes von Cisneros, Generalcommissarius der Franziskaner, Beichtvater der Königin Isabella, machte ihr die Sache beliebt. Die castilianische Kirche widersetzte sich, lang widersetzte sich auch Sixtus IV., er sah, welche Macht, selbst über die Geistlichen, diese Inquisition dem Hofe geben würde. Doch endlich willigte der Pabst ein, Torquemada ward 1481. erster Inquisitor."

Daß unsre deutschen Historiker ihre Nachrichten nicht aus Limborch hatten, ist der Abweichung wegen entschieden genug. Aber worauf beruht ihre Angabe? Einem Fürsten, wie Ferdinand dem Katholischen, ließ sich wohl die Erfindung des neuen Glaubensgerichtes zutrauen, aber dem Pabste nicht die Weggabe dessen, was auf seinem eigenthümlichsten Gebiet lag. Weltlicher und geistlicher Despotismus werden wohl manchmal einig in ihrer Politik, wenn ihr Vortheil zusammenfällt, und sie mit Entdeckung ursprünglicher Verwandtschaft sich überrascht in die Arme sinken; aber dann geschieht es ohne Sträuben, ohne Widersetzlichkeit beyder Theile,

so lange nämlich der neue Bund währt, und bis durch irgend einen neuen Besitzstreit der alte Hader wieder anfängt. Wenigstens scheint am Rande des Mittelalters, wo noch keine der hierarchischen Grundsäulen bedeutend erschüttert worden, ein solcher entscheidender Sieg weltlicher Politik über die geistliche unglaublich, und weil denn doch die Ketzereyen anfiengen überhand zu nehmen und die neu erfundene Buchdruckerkunst mit ihrer Preßfreyheit Besorgniß erregen konnte, läßt sich nicht begreifen, warum der Pabst ungern die Schärfung hierarchischer Aufspürung und Strafe zugelassen habe, selbst wenn dem Könige die Sporteln zufielen, und eine gewisse Abhängigkeit der geistlichen Inquisitoren so ungemein katholischen Königen, wie Ferdinand und Isabella, eingeräumt werden mußte.

Es stammen diese Nachrichten Spittlers und Müllers, denen auch Schröckh in seiner Kirchengeschichte folgt, und welche von Andern nur mit einer gewissen Unbestimmtheit aufgenommen werden (z. B. Breyer Allgemeine Geschichte Abth. I. S. 614.) — ursprünglich aus Spanien. Ein Magister Plüer, welcher als

dänischer Gesandtschaftprediger die pyrenäische Halbinsel durchreiste, und hernach Pfarrer zu Altona war, hat sie in Büschings Magaz. für die neue Historie und Geographie Th. IV. S. 395 fg. mitgetheilt. Er fand nämlich in der Bibliothek des Escorial eine Handschrift; Francisco Medina de Campo Historia del Cardinal Don Pedro Gonzalez de Mendoza. Sie ist, sagt Plüer, auf Verlangen der Familie des Cardinals zwar nach Urkunden verfertiget, aber eine elende Lobrede auf den Prälaten. In einem Abschnitt derselben: como se puso la Inquisicion, steht nun Folgendes: „Isabella kam 1477. mit dem Cardinal wegen Unruhen und Streitigkeiten einiger Großen nach Sevilla. Der Cardinal, als Erzbischof dieses Sprengels, ließ sich in geistliche Sachen ein, mit ihm Alonso de Solis, Bischof von Cadiz, sein Provisor in Sevilla, und sie hatten besonders mit Nachforschungen über Einwohner jüdischen Geschlechts zu thun, welche verborgen in ihren Häusern jüdische Gebräuche beobachteten. Man ließ sie durch viele Lehrer und Geistliche insgeheim im Glauben unterweisen, um sie zurückzubringen und die Halsstarrigen zu be-

strafen. Als der Cardinal sah, daß die Sache gut von statten gieng, brachte er König und Königin auf den Gedanken, die Inquisition in Spanien einzuführen. Hiebey nahm er zum Gehülfen Bruder Francisco Ximenez de Cisneros, einen Franziskanermönch und Beichtvater der Königin, welcher sie überredete, daß die Inquisition nach einem vom Cardinal vorgeschlagenen Plane errichtet werde, und dem Ximenez, nachherigen Erzbischof von Toledo, übertrug man die Ausführung. Gemäß diesem Plane wandten sich die Könige an den Pabst, welcher 1481. seine Bulle ertheilte, daß die Inquisition errichtet werden und Generalinquisitor seyn sollte Bruder Thomas de Torquemada, Prior des Klosters zum heiligen Kreuz in Segovia, ein Dominikanermönch, Beichtvater des Cardinals und nachheriger Bischof von Avila. In dieser Sache verweilten die Königin und der Cardinal das ganze Jahr 1477. und einen Theil von 1478. zu Sevilla.“ — Dieselben Angaben der genannten spanischen Schrift werden wiederholt im fünften Theile des Büschingischen Magazins (S. 89.), und dann setzt Hr. Plüer hinzu: „In Arragonien waren schon seit lan-

ger Zeit vom Pabste bestellte Glaubensrichter, in Castilien nicht; denn dieses hatte sich widersetzt; auch die hohe Geistlichkeit und besonders der Erzbischof von Toledo, welche es als einen Eingrif in ihre Rechte ansahen, und sich das Richteramt in Glaubenssachen vorbehielten. Wie sehr auch die Päbste ihre Inquisition in allen Ländern einzuführen wünschten und suchten, so unangenehm mußte es ihnen seyn, wenn eine weltliche Macht ihnen dieses Recht aus den Händen winden und sich selbst zueignen wollte. Dies war jetzt der Fall in Castilien, wo man ein vom Pabste unabhängiges Glaubensgericht stiften wollte. Die Zwistigkeiten zwischen dem Pabst und den katholischen Königen dauerten etliche Jahre und giengen so weit, daß der spanische Gesandte zu Rom und der päbstliche Nuntius in Spanien festgesetzt wurden. Torquemada ward 1478. erster Generalinquisitor. Er misfiel dem Erzbischof von Toledo, Alfonso Carillo, dieser hielt, durch ein Breve Pabsts Sixtus IV. berechtigt, im Jahr 1479. zu Toledo eine gerichtliche Versammlung von 52. Theologen und Kennern des kanonischen Rechtes über einige Irrlehren des Peter de Osma. Osma widerrief

seine für ketzerisch erklärten Sätze, der Papst bestätigte den Spruch 1480. Als Carillo bald darauf starb, folgte ihm sein heftigster Feind, Fernando Gonzalez de Mendoza in der bischöflichen Würde, und noch in demselben Jahr ward auf dem Reichstage zu Toledo auf Betrieb des Cardinal Mendoza ungeachtet alles Widerspruchs beschlossen: ein Inquisitiongericht unter dem Namen General Inquisicion Suprema zu errichten."

Weil diese Nachrichten aus Spanien selber stammen, durfte man ihnen wohl Glauben beymessen, und was Limborch sagt, darnach berichtigen oder ergänzen. Jedoch erwecken sie Mistrauen, sobald man erwägt, daß sie aus einer „elenden Lobrede des Cardinals Mendoza" genommen sind, und beherzigt, daß die neueren Spanischen Schriftsteller ihr Vaterland wegen des Bestehens der Inquisition glücklich preisen, auch mehrere Städte, unter andern Segovia, auf die Ehre der Entstehung Anspruch machen. (Llorente hist. crit. etc. T. I. p. 151.) Gewiß war dem Lobredner Mendozas ungemein erwünscht, wenn er seinem Helden große Theilnahme an der ersten Einrichtung beylegen konnte, größere

vielleicht, als ohne Vorliebe und Gunst die strenge Geschichte ihm gewähren dürfte! Biographen, welche nichts verschönern, kein Verdienst des Todten erhöhen, von welchem sie gern alles mögliche Gute sagen, gehören zu den seltensten Ausnahmen, und sind die Besten ihres Geschlechts.

Llorente nun, welchem weit zuverläßigere Quellen zu Gebot standen, schildert die Entstehung der spanischen Inquisition abweichend von Limborch und der Handschrift des Escurials, jedoch auf eine Weise, wodurch frühere von unvollständigen Nachrichten herbeigeführte Misgriffe sehr erklärlich werden. Er gedenkt der steigenden geistlichen Macht vom vierten bis siebenten Jahrhundert, ihrer Vorrechte, des bischöflichen Richteramts, der falschen Dekretalen im achten Jahrhundert, des Ansehens der Päbste, von welchem alle Welt glaubte, es sey ohne Gränzen, so daß der Statthalter Jesu Christi befugt sey, durchweg zu befehlen, nicht bloß in Kirchenangelegenheiten, sondern auch in weltlichen Dingen. Fürsten wurden allmählig Vasallen der Päbste, indem letztre die Meynung der Völker durch ihren Eifer für reine Lehre und Ausrottung der Ketzerey gewannen. (T. I.

p. 24) Kreuzzüge vollendeten die Vorbereitungen zur Inquisition, Pabst Johann VIII. hatte schon am Ende des achten Jahrhunderts Indulgenzen denen ertheilt, welche gegen die Ungläubigen fochten. „Der Krieg von 1097. und die späteren Unternehmungen derselben Art hätten ganz Europa wegen ihrer Ungerechtigkeit aufgebracht, wenn die Völker nicht schon von der abgeschmackten Vorstellung beherrscht gewesen, man dürfe zur Erhebung und Ehre des Christenthums Kriege führen, ja diese wären so verdienstlich, daß jeder Theilnehmer Vergebung seiner Sünden erhalte, und wer sterbe, die Palme des Martyrers gewinne. Selbst Päbste schämten sich der Unternehmungen mit dem schlechten Gesindel, aber sie gaben doch Indulgenzen, hatten furchtbare Heere bereit, und konnten das Alles wider die Fürsten brauchen, ohne ihren Schatz anzugreifen und in ihren eignen Staaten nur einen Mann zu verlieren. (S. 26.) 1179. beschloß das Concil im Lateran: obgleich die Kirche Strafen tadelt, welche Ketzerblut vergießen, so verschmäht sie doch nicht den angebotenen Beystand der christlichen Fürsten zur Strafe der Ketzer, weil die Furcht vor Hinrichtungen zuweilen ein nützliches

Heilmittel der Seele ist." (S. 28.) Man verfuhr nach diesem Grundsatz gegen die Albigenser im südlichen Frankreich. Wie dort war auch die alte spanische Inquisition in den Händen der eifrigen Dominikaner; der Pabst suchte sie einzuführen wo er nur konnte, und es gelang in Castilien, Portugall, Arragonien, Valencia, Catalonien, Roußillon, Sardinien, Majorka, Minorka, Irica, obgleich manche Inquisitoren erschlagen wurden. Alfons V. König von Arragonien hielt es 1420. für wenig ehrenvoll, daß er im Königreich Valencia keine besondre Provinzialinquisition habe! War dieses die Meynung eines so einsichtvollen Fürsten, was soll man von der gänzlichen Verkehrtheit des Zeitgeistes denken? (S. 91.) Schon seit dem Ursprunge der Inquisition strafte man nicht allein wirkliche Ketzer, sondern verfolgte auch die bloß Verdächtigen, als zur Entdeckung der wahren Ketzer führend. Das veranlaßte Angebereyen, Anklagen über gotteslästerliche Worte, Hexerey, Wahrsagerey. Die Hülfe des weltlichen Arms durfte den Inquisitoren nicht verweigert werden, wenn sie gleich ihre eignen Alguazils hatten, und sie verhängten seit dem dreyzehnten Jahr-

hundert auch weltliche Strafen, ausgenommen den Tod. War dieser beschlossen, so übergab man den Verbrecher den weltlichen Gerichten (relaxatio), welche ihn stets tödten mußten, ungeachtet man die Wendung brauchte, ihn der Milde zu empfehlen. Hätte ein weltlicher Richter wirklich Milde bewiesen, er wäre selber als Ketzer angesehen worden. (S. 125.)

So war die ältere Inquisition Spaniens beschaffen, — welche Llorente nach einem Werk des Inquisitors Nicolaus Eymerik beschreibt — als der Rückfall neubekehrter Juden eine Veränderung herbeyführte. Die Juden in Spanien waren reich, die Christen ihnen meistens verschuldet, darum empörte sich oft das Volk, gleichwie 1391. über fünftausend Juden in den spanischen Städten umkamen. Im funfzehnten Jahrhundert wurden viele Juden bekehrt, hießen Neuchristen, oder mit einem Schimpfnamen: Marranos — das verfluchte Geschlecht — und hiengen oft heimlich am Judenthum. Hierin lag der religiös scheinende Beweggrund, welcher Ferdinand V. einen Gerichthof errichten ließ, um gelegentlich viel Güter einzuziehen, was Pabst Sixtus IV. nur billigen konnte, indem das An=

sehen der römischen Grundsätze dadurch steigen mußte. Diesem doppelten Vorhaben dankt die spanische Inquisition ihren Ursprung.

„Ungeachtet der Meynung einiger Historiker, ist es gewiß, daß weder die Cardinäle Ximenez und Mendoza, noch auch Thomas Torquemada irgend einen Theil an der Unternehmung hatten, sondern der römische Hof und Ferdinand V. dazu einige andre Schüler des heil. Dominikus gebrauchten." (S. 143.)

Bruder Philipp von Berberis Inquisitor von Sizilien, kam 1477. nach Sevilla, um ein altes Privilegium, wodurch den Inquisitoren ein Drittheil der eingezogenen Güter zufiel, bestätigen zu lassen, was auch geschah. Aus Eifer für den Vortheil der Päbste, und selber ein Diener der Inquisition, suchte er dem Könige darzuthun, das heilige Officium bringe der christlichen Religion großen Nutzen durch den Schrecken, welchen die Strafurtheile einflößten. Alphons von Hojeda, Prior des Dominikanerklosters zu Sevilla, empfahl mit Lebhaftigkeit die Einrichtung desselben in Spanien gegen die abtrünnigen Juden. Nicolaus Franco, Bischof von Treviso und päbstlicher Nuntius am Spanischen Hofe

unterstützte mit allen Kräften die Ausführung des Vorschlags, welche seinem Herrn nur nützlich und angenehm seyn könne. (T. I. p. 144.) Er irrte in dieser Voraussetzung nicht, wie eine Stelle der Bulle vom Jahr 1483. beweißt. (S. 164.) Ximenez widerstrebte mit dem Cardinal Mendoza und Talavera der ersten Gründung. Als Minister hat er die Inquisition aufrecht erhalten und vertheidigt, selbst als Carl V. Reformen den Cortes versprochen hatte, denen Ximenez früher geneigt gewesen; sey es, daß Herrschsucht damals für ihn zu großen Reitz hatte, oder daß Umgang und Unterredung mit den Inquisitoren seine Gedanken änderten; genug, in der gefährlichsten Lage widersetzte er sich mit seiner gewohnten Hartnäckigkeit jener einzuführenden Verbesserung, und verwandte sogar Geldsummen, damit sie scheitern. (T. I. p. 354. 357. 366.)

Ferdinand V. war von Anfang geneigt zur Unterstützung der Inquisition in seinen Staaten. Sie gewährte ihm leichte Mittel Schätze zu häufen, und obendrein half der Pabst seinem Zweck. Nur Isabella wollte nicht einwilligen, und dieses Hinderniß mußte beseitigt werden — allein man redete ihr ins Gewissen, und machte

vorstellig, daß diese Maaßregel unter obwaltenden Umständen Religionpflicht sey. So ward sie durch ihren Staatsrath bewogen, und foderte vermittelst ihres Gesandten in Rom, Franz von Santillan, Bischof von Osma, eine Bulle für Errichtung des Inquisitiongerichts in Castilien. Am 1. Nov. 1478. ward die Bulle ausgefertigt, des Inhalts: Ferdinand und Isabella sollten zwey bis drey Erzbischöfe, Bischöfe, oder andre ausgezeichnete Geistliche, vierzig Jahr alt, sittenrein, aus Theologen und Canonisten ernennen, um die Ketzer im Reich aufzuspüren, wozu ihnen der Pabst die Gerichtbarkeit, gemäß den Rechten und Gewohnheiten ertheile, sogar dürften sie andre Personen an ihre Stelle setzen, mit dem besondern Anhange, daß diese Bulle nicht ohne ausdrückliche Erwähnung ihres Inhalts widerrufen werden könne.

Weil indessen die Maaßregel Isabellen dennoch misfiel, verschob der Staatsrath auf ihren Befehl die Ausführung der Bulle, und man versuchte durch weniger strenge Mittel dem Uebel zu wehren. Cardinal Mendoza schrieb 1478. einen Catechismus für die Neuchristen und ermahnte, sich desselben bey ihrem Unterricht zu

bedienen. Dem Diego Alfons de Solis, Bischof von Cadiz, und Diego de Merlo, Präfekt von Sevilla, und Alfons von Hojeda ward aufgetragen, die Wirkung dieser Milde zu beobachten, und der Königin getreulich darüber zu berichten. Ihre Berichte fielen aus, wie sich nach Lage der Dinge erwarten ließ; denn die Dominikaner, der Päbstliche Nuntius, samt dem Könige, wünschten, die Maaßregel Isabellens möge unzureichend befunden werden.

In dieser Zeit ward Peter von Osma, Doktor der Theologie zu Salamanka, der Ketzerey angeklagt. Er widerrief vor Alfons Carillo, Erzbischof von Toledo, die Sache hatte keine weiteren Folgen, und der Pabst billigte das Benehmen des Erzbischofs. Anfang 1480. versammelten sich die Cortes von Castilien zu Toledo. Man beschäftigte sich mit Religionsachen, mit dem Verkehr zwischen Juden und Christen, man erneuerte alte Verordnungen, z. B. daß die nichtgetauften Juden ein Abzeichen tragen, und in besondern Stadtvierteln wohnen mußten; — jedoch dachten die Cortes nicht daran, Einführung der Inquisition zu fodern oder zu genehmigen. (T. I. p. 148.)

Demungeachtet, weil König und Pabst die Einführung wollten, ward die Einwilligung der Königin bewirkt, wozu der Nuntius und die Dominikaner kein Mittel versäumten, und während die beiden Herrscher in Medina del Campo sich aufhielten, ernannten sie am 17. Sept. 1480. zu ersten Inquisitoren Bruder Michael Morillo und Johann von St. Martino, beyde Dominikaner, und gaben ihnen Johann Ruiz von Medina, einen Rath der Königin, zum Beysitzer und Johann Lopez del Barco, den Kaplan Isabellens, zum Fiskalprokurator. Diese machten am 2. Jan. 1481. ihr erstes Edikt gegen die Neuchristen zu Sevilla bekannt.

Unser Vf. sagt bestimmt: „Es ist durchaus falsch, auch nach den Archiven der spanischen Inquisition, daß diejenige von Sicilien, laut einer Behauptung des Hrn. Münter, politische Vergehungen bestraft habe, und daß dieses Gericht, wie die Uebrigen, zu solchem Zweck eingerichtet worden. Man findet kein einziges Beyspiel der Verhaftung wegen politischer Meynungen, wie gefährlich sie auch seyn mochten, vor der Regierung Philipps II. Der Staatsklugheit dieses Fürsten gelang, alle Spanier als

Ketzer betrachten zu lassen, welche Dinge unternahmen, denen seine Regierung sich widersetzen wollte." (T. II. p. 130.)

So war nun das Ketzergericht eingesetzt durch eine Verbündung der Hierarchie mit weltlicher Herrschsucht und Geldbegierde; zwey Meister in schlauer Gewalt, Ferdinand und der Pabst, drängten unaufhörlich zum Ziel; nur zarter Frauensinn und dessen Schüchternheit bewirkten Aufschub im ohnmächtigen Kampf gegen solche Kräfte. Die vierjährige Zeit zwischen dem ersten Entwurf und der Einführung, hat einem Sixtus IV. den Namen erworben, als hätte er sich gesträubt, was durch die Bulle von 1478. widerlegt wird. Freylich entstanden sehr bald Händel über die neue Unternehmung, weil die Häupter derselben jeder für sich Vortheil ziehen wollten; es betraf aber der Zank nicht die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der Sache, sondern Geld und Gut. Das wird höchst anschaulich durch die Erzählungen von Llorente, woraus ich nur Einiges anführe. Gleich im ersten Jahr inquisitorischer Wirksamkeit flüchteten viele Verurtheilte nach Rom, gegen die Blutgier des Gerichts Hülfe suchend. Sixtus IV. schrieb 29.

Jan. 1482. an Ferdinand und Isabella: „die Inquisitoren folgten nicht den kanonischen Regeln, er wolle sie aus Achtung für die Könige nicht absetzen, aber widerrufe die ertheilte Befugniß, deren andre zu ernennen, weil dieses dem General und Provinzial der Dominikaner zukomme, und das dem Könige und der Königin zugesandte Privilegium auf einem Irrthum der Ausfertigung beruhe." Man wähne nicht, hiedurch sey den Ketzern geholfen worden; nur dreyzehn Tage später, am 11. Febr. 1482., vermehrte der Pabst die Zahl der Inquisitoren; Torquemada war unter ihnen. Hierüber beklagte sich Ferdinand, der Pabst versprach Revision! Isabella bat, dem Gerichthof eine feste Gestalt zu geben, und daß keine Berufung nach Rom statt finde; sie beklagte sich auch, man sage: alles was sie für das Tribunal thue, geschehe nur, um die Güter der Verurtheilten einzuziehen. Was antwortet der Pabst? Er beruhigt Isabellen wegen der Nachrede, lobt sie wegen ihres Eifers, würde gern alles Verlangte bewilligen, wenn nicht Cardinäle und kluge Männer unübersteigliche Schwierigkeiten fänden. Er hatte nämlich erfahren, daß in Sicilien der

Vicekönig und die ersten obrigkeitlichen Personen seinen Bullen sich widersetzten, ermahnt sonach die Königin, die Bullen zur Ausführung zu bringen, die Inquisition in ihren Staaten zu unterstützen, und ernennt einen apostolischen Appellationrichter für Spanien, weil — Christowal Galvez, Inquisitor von Valencia, nach dem eignen Ausdruck des Pabstes, wegen seiner Unklugheit und Gottlosigkeit exemplarische Strafe verdient habe! (T. I. p. 161 — 165.) Als Viele gegen die Inquisition nach Rom sich wandten, nahm man dort wegen Geldgewinn alle Klagen an, Hülfe versprechend, und gab hernach, um Ferdinand nicht zu beleidigen, Bullen entgegengesetzten Inhalts, so daß die Berufungen unnütz waren. (T. I. p. 168. 170.) Endlich gewinnt seit 1483. die Inquisition Gestalt eines stehenden Gerichthofes. Torquemada, als Generalinquisitor des Königreichs Castilien, ordnet die Untergerichte, und Ferdinand stiftet einen Königlichen Rath der Inquisition, dessen Vorstand auf Lebenszeit der Großinquisitor ist, neben welchem einige Räthe über civilrechtliche Gegenstände mitberathende Stimme haben, über

geistliche Dinge aber bloß um ihre Meynung gefragt werden. (T. I. p. 172.)

Seitdem war die spanische Nation hingegeben unter die Hand des Fanatismus, der Heucheley, der Geldgier; und während schon die Geißel der weltlichen oder der geistlichen Willkühr einzeln hinreicht ein Volk zu verderben, hatte dieses unglückliche Volk alle beyde zu dulden. Der Castilianer ist von Natur geduldig und unterwürfig, sagt unser Vf., und zerbricht nur dann seine Feßeln, wenn er durch große Partheyhäupter heftig zum Aufstande angeregt wird. (T. I. p. 189.) Mehr ist zu bewundern, daß Spanien keine Wüste wurde, als daß sein entvölkerter Boden Menschen ohne regsame Thätigkeit, und Bürger ohne bürgerliches Wohl ernährt. Keine Hülfe war zu finden wider schreyenden Unfug des Glaubensgerichts; nicht bey ihm selbst, weil laut gefoderte Verbesserungen nie zur Wirklichkeit gediehen, durch Ränke zu Rom und am Hofe stets vereitelt wurden; (T. I. p. 378. 392. 397.) und weil alle späteren Vorschriften von 1488. 1498. 1561. das Wesentliche unverändert ließen; (T. I. p. 184.) nicht bey den

Königen, weil die Nachfolger Ferdinands V. seinen Maaßregeln folgten, weil die Lenker der Inquisition alle ihnen misfällige Befehle des Regenten umgiengen, sogar selber des Gehorsams ihrer Untergebenen nicht sicher waren, woraus große Unordnung im Innern bey äußrem Zusammenhalten entsprang; (T. II. p. 387. 388.) nicht bey den Päbsten, weil deren Absolution bey Ferdinand und den Inquisitoren unbeachtet blieb, und Roms eigene Bullen sie entkräfteten, nachdem das Geld dafür gezogen; (T. I. p. 244. 246. 248. 249. 252. 253.) nicht durch Widersetzlichkeit, weil, wie Anfangs unter Ferdinand, und hernach unter Philipp II. in Arragonien, die grausamste Rache alle Theilnehmer traf; (T. I. p. 204. T. III. p. 376. fg.) nicht in der öffentlichen Meynung, weil diese den Beklagten sogleich als ehrlos ansah, und die größten Edelleute des Reichs, um sich zu sichern, Häscher der Inquisition (Familiares) wurden; (T. I. p. 287.) weil mit jugendlichem Elfer sogar in fremden Landen der Spanier den Spanier verfolgte, um ihn dem furchtbaren Gericht auszuliefern, und billiger Denkende dadurch in den Kerker brachte. (T. I. p. 206.) Wen das Gericht

nur bey einem Haare gefaßt, den ließ es nicht wieder los; weder Lüge noch Aufrichtigkeit, weder Verzagtheit noch Kühnheit konnten retten, und die größeste Milde der Richter war menschenfeindlich, der leichteste Grad von Strafe empfindlich kränkend und mit höchst lästigen zum Theil kindischen Bußübungen den Ueberrest der Tage anfüllend. Sah doch der wackere Llorente selber, als die Inquisition angeblich milder geworden im achtzehnten Jahrhundert, einen scheußlichen Auftritt! Der Gefangene Namens Ricux war aus Marseille gebürtig, hatte durch neuere Schriften von Voltaire und Roußeau seinen Christenglauben mit einer sogenannten natürlichen Religion vertauscht; er bekannte offen seinen Zustand, wünschte von der christlichen Wahrheit überzeugt zu werden, und einige Geistliche übernahmen seinen Unterricht. Ihr Bekehrungswerk gelang, und dieser Mensch, welcher jetzt mit eben so ungeheuchelter Gesinnung der katholischen Lehre anhieng, als zuvor der Ketzerey, erwartete nun nach geschehener Abschwörung der Irrthümer seine richterlich ausgesprochene Freiheit. Man will sie gewähren, allein die alten Formen des Gerichts verlangen das Erscheinen im Armen-

sünderkleide vor einer zahlreichen Gesellschaft. Kaum gewahrt der vorgeführte Gefangene rings im Saale reich geschmückte Herrn und Frauenzimmer, als er durch die Last seiner Schande in Wuth geräth, dem Gerichte als der abscheulichsten Anstalt flucht, das Christenthum, welches solche Ungerechtigkeiten gut heiße, verläugnet, und lieber in seinen Irrthümern der Naturreligion sterben will, die Nichts Aehnliches sich erlaube. Erstaunt sehen auf ihn die Richter, die ganze Versammlung, man bringt ihn mit Mühe in sein Gefängniß zurück. Nach einigen Tagen hatte er sich, trotz angelegter Feßeln, das Leben genommen!!!

Geheimniß ist die Seele der Inquisitionanstalt, sie belebt, erhält und befestigt deren willkührliche Macht; ohne Geheimniß würde sie minder furchtbar seyn; (T. I. p. XVIII. u. 222.) — daher trachten alle Formen der Untersuchung nach Verborgenheit und Abwehr jegliches Oeffentlichen. Nie kann eine beredtere Vertheidigung der Oeffentlichkeit des Rechtsganges geschrieben werden, als die Geschichte der Inquisitionprozeße durch Llorente. Wer nur einen Schatten von Inquisition vertheidigen will —

was dem Vf. bey einigen französischen Geistlichen in England begegnete — der fange das Buch wieder von vorne an; denn er hat es gar nicht verstanden. Nur Weniges will ich hier kenntlich machen, das vollständige Verfolgen des Höllenfadens erfordert eine längere Wanderung. —

Die neue spanische Inquisition nahm ihren ersten Sitz im St. Paulkloster der Dominikaner zu Sevilla. Am 2. Jan. 1481. erschien die erste Bekanntmachung gegen ausgewanderte Neuchristen, man solle allenthalben die Flüchtigen ergreifen und binnen vierzehn Tagen nach Sevilla liefern, auch ihre Güter in Beschlag nehmen. Wer nicht diesem Befehl folge, sey als Gönner der Ketzer zu betrachten, verliere seine Würden, Güter und Herrschaftrechte, wobey die Inquisitoren sich selbst vorbehielten oder es dem Pabste anheimstellten, die Schuldigen freyzusprechen. Jeder solle angeben, was er von denen wisse, die wieder zum Judenthum abgefallen wären, und unter den Kennzeichen der Abgefallenen wurden folgende aufgeführt: wenn jemand mit Juden dieselbe Speise genieße — wenn er Psalmen Davids hersage ohne mit dem Gloria Patri zu schließen — wenn jemand seinen Kindern

einen hebräischen Namen gebe — wenn er die Ruaya beobachte, das heißt, seine Verwandten und Freunde am Vorabend einer Reise zu sich einlade — wenn er Todten eine Lobrede halte, oder traurige Verse ihnen vorsage. (T. I. p. 149. 156. 158.) Schon am 6. Jan. 1481. — also vier Tage nach der Bekanntmachung — werden sechs Verurtheilte verbrannt. Wegen Menge der Hinrichtungen ließ der Präfekt von Sevilla außer der Stadt ein steinernes Schafot errichten, geziert mit vier großen Gipsfiguren unter dem Namen der vier Propheten; zwischen ihnen verbrannten die Schlachtopfer. Dieses Gebäu hat sich bis auf unsre Zeiten erhalten, und heißt Quemadero. (T. I. p. 160.)

Die Verordnungen der Inquisition von 1484. untersagen im sechszehnten Artikel, man solle niemals dem Angeklagten die ganze Abschrift der Zeugniße, sondern bloß den Inhalt der wider ihn gemachten Angaben mittheilen, und die Umstände verbergen, welche zur Aufhellung derselben dienen könnten. (T. I. p. 180.) Alle spätern Verordnungen wiederholen dieses, 1488. ward noch hinzugesetzt, die Zeugen sollten nur von der kleinsten Anzahl Personen vernommen

werden, damit das Geheimniß nicht leide. (T. I. p. 222.) Jede Zeugenaussage, wenn sie auch dieselbe Sache betrifft, wird als eine besondre Anklage von dem Fiskalprokurator aufgeführt, sobald nur eine geringe Abweichung dabey vorkommt. (T. I. p. 304.) Werden die Zeugen von dem Beklagten abgelehnt, so müssen sie wieder vernommen werden, wo sie auch seyn mögen. Man hat deshalb nach Indien geschickt, wo sie entweder nicht mehr zu finden, oder gar umgekommen waren; der Angeklagte saß während der Zeit immer gefangen, erfuhr von Allem Nichts, und konnte die Zögerung nicht begreifen. (T. I. p. 313.) Kommt endlich das neue Zeugniß, so liest man es dem Angeklagten vor; aber ohne ihn an seine frühern Aussagen zu erinnern, wodurch er sich oft selbst verwirrt, und dann als hartnäckiger Läugner gilt. (T. I. p. 316.) Wenn der Beweis für Verhaftnehmung des Verdächtigen nicht hinreicht, sollen die Inquisitoren ihn nicht vorladen oder befragen; „weil die Erfahrung lehrte, daß ein Ketzer, der seine Freyheit hat, nichts bekennt, und weil alsdann jene Maaßregel nur dazu dient ihn behutsamer und aufmerksamer zu machen, auch Alles zu vermeiden

was den Verdacht mehren oder die Beweise verstärken könnte." (T. II. p. 298.) Wenn von einem Verbrechen nur ein halber Beweis vorliegt, steht in den Verordnungen von 1561., so hat man oft dem Angeklagten erlaubt sich kanonisch vor einer gehörigen Anzahl Personen zu reinigen, die Inquisitoren können dies nach Befinden zulassen, „jedoch macht man ihnen bemerklich, daß dieses Mittel sehr gefährlich ist und nur mit der größten Vorsicht angewandt werden muß." (T. II. p. 316.) Der Beklagte erhält einen Anwald zum Vertheidiger; allein dieser bekömmt die ursprünglichen Papiere des Prozeßes nicht in die Hände, sondern nur Hauptsätze mit Auslassungen; darf auch nie ohne Beyseyn Andrer mit seinem Clienten reden. Lediglich aus einer verschiednen Aussage der Zeugen ist manchmal ein Vertheidigungmittel herzunehmen. (T. I. p. 311. 312.) Die Akten waren, besonders in den ersten Zeiten, ungemein kurz, in 4to geschrieben. Llorente sah in Saragoßa diejenigen von 300. Verdammten, und die meisten füllten keine 80. Seiten. In einer Verordnung von 1488. steht, es solle ein wohl verschloßnes Archiv errichtet werden; eine andre Verordnung will, man soll

die Papiere in einen Koffer einschließen. Jedoch brauchte man bald Archive, ungeachtet des geringen Papierverbrauchs. Zur ordentlichen Untersuchung hatte man wegen der großen Zahl Beklagter keine Zeit. Ein Inquisitionhof zu Villa-Real hielt in kurzer Zeit Auto da fe über 700. Begnadigte. (T. I. p. 223. 232. 238.) Kein Wunder, daß die Anzahl der Schlachtopfer ungeheuer ward. Llorente rechnet sehr billig, wählt schlechthin die niedrigsten Zahlen und bringt heraus, daß auf Spanischem Boden, Sardinien und Amerika nicht mitgerechnet, bis zum Jahr 1498., als Torquemada starb, 10,200. Menschen lebendig verbrannt wurden, 6860. im Bildniß, 97321. wurden mit Ehrlosigkeit, Gütereinziehung, ewigem Gefängniß 2c. 2c. gestraft. Im Ganzen wurden 114,401 Familien unglücklich, Verwandte und Freunde nicht gerechnet, die stets mehr oder weniger dabey litten. (T. I. p. 273. sq.)

An Gelegenheiten zur Wirksamkeit konnte es den Inquisitoren nie fehlen. Kein Beichtiger absolvirte zur Osterbeichte, wenn nicht die Beichtkinder angaben, ob sie Dinge gesehen oder gehört hätten, welche dem katholischen Glau-

ben und den Rechten der Inquisition entgegen wären oder schienen. Vater und Sohn, Mann und Weib gaben sich einander an, um Absolution zu erlangen. Wurden Zeugen vorgeladen, so fragte man bloß unbestimmt im Allgemeinen, und bekam dadurch häufig mehr zu wissen, als man vermuthete. Im Niederschreiben ward es oft noch ganz etwas Andres, und die unwissenden Zeugen bemerkten keinen Unterschied. Sagten drey Zeugen dasselbe, so war der Angeklagte verloren. (T. I. p. 293—295.) Selbst die verschollensten Dinge wurden hervorgesucht, gleichwie Gebeine der Todten, wenn ein Menschenalter nach ihrem Hinscheiden sich Spuren von Ketzerey fanden. Eine Wittwe Blanqunie, 80 Jahr alt, verdammte man zu lebenslänglichem Gefängniß und Einziehung ihrer Güter, weil — sie in ihrer Kindheit einige Dinge vorgenommen, welche des Judenthums verdächtig machten. (T. I. p. 408.) Anfangs war die Inquisition nur gegen Judenanhänger gerichtet, seit 1516 und 1517 aber auch gegen Maurische (moriskos) und Lutheraner (T. I. p. 421.) späterhin gegen Molinisten, seit 1738. gegen Freymaurer. (T. IV. p. 53.)

Eine Zeitlang wurden Alle von der Inquisition verfolgt und bestraft, welche spanische Pferde nach Frankreich einschwärzten, Philipp II. brauchte das heilige Gericht zur Mauthwacht; und jeder, welcher vom Pferdeeinbringen nach Frankreich Etwas erfuhr, mußte dieses beichten. Das ist auf andre Waarenverbote gleichfalls ausgedehnt, z. Beysp. auf die Ausfuhr von Kupfermünzen 1627. (T. II. p. 394. 397. 399. T. III. p. 463.) Unglaublich, was Alles in Inquisition gerathen — Bücher schon von selbst, weil in ihnen leicht Ketzereyen möglich — (T. I. p. 282.) sogar die Bibelübersetzung Pabst Sixtus V. — aber auch Schiffe, sobald ihre Ladung der Mühe werth, ungeachtet die gefangenen Schiffsherren bewiesen, die Ladung gehöre ihnen nicht, und man raube fremdes Eigenthum; (T. II. p. 284. 285. 287. 288. stehen Beyspiele) *) ferner Teufelsbündnisse, Mädchenverführende Beichtiger, Kindermorde durch Mönche und Nonnen begangen und gerichtlich erwiesen, letztere beyde Verbrechen wurden am gelindesten be-

*) Vergl. Limborch. hist. inquis. Lib. IV. c. 32. p. 333.

ſtraft. (T. III. p. 40. IV. p. 43.) Die Inquiſitoren wollten nicht gehorchen den Geſetzen des Reichs, nicht den Bullen der Päbſte, nicht den urſprünglichen Conſtitutionen der Einſetzung, nicht den Befehlen ihrer beſondern Vorgeſetzten, (Beyſpiele (T. II. p. 515—518. fg.) ſie lähmten die Verwaltung der Gerechtigkeit durch den Schrecken, welchen ſie weltlichen Richtern einflößten, beſonders in Criminalſachen; (T. II. p. 491.) ſie hatten beſtändigen Streit über Gerichtsbarkeit mit Mauthaufſehern, Kapiteln der Kirchen, Biſchöfen, Vicekönigen, Cortes, Königen, dem Pabſt, ja ſelbſt mit ihrem eignen Haupt, dem Großinquiſitor. Gedemüthigt wurden durch Inquiſition außer andern bedeutenden Perſonen 5 Vicekönige, Pabſt Clemens VIII., der Großmeiſter des Johanniterordens; ſie hat angegriffen und der Ketzerey verdächtigt den ganzen Rath von Caſtilien, Aufruhr in mehreren Städten, beſonders in Toledo und Cordua erregt, ſelbſt die Glieder ihres eignen höchſten Rathes verfolgt. (T. II. p. 492.) Dadurch iſt dann, was geiſtlicher und weltlicher Despotismus erfunden, und auf das Grauſamſte begünſtigt, nicht immer zum eigenen Vortheil gediehen. Man zog gleich von

Anfang so viele Güter ein, daß eine besondre Verwaltung derselben nothwendig wurde; dennoch war schon 1498. Geldmangel im Schatz der Inquisition. Ferdinand und Isabella verlangten vom Pabst, er solle in jeder Cathedrale ihres Reichs eine Domherrnpräbende dem heil. Officium überlassen. Der Pabst that es 1601. mit Widerspruch der Kapitel; und ungeachtet nun Ferdinand reichlich für die Inquisition gesorgt hatte, mußte er wieder beym Pabste über Unterschlagung der Gelder klagen. (T. I. p. 216. 217. 219.) Nur Eines hat die Inquisition vollständig für ihren Zweck geleistet: daß nämlich die Meynungen Luthers, Calvins und andrer Reformatoren, welche sich reißend nach Valladolid und Sevilla verbreiteten, wahrscheinlich ganz Spanien, ohne die äußerste Härte, womit man Lutheraner verfolgte, würden angesteckt haben, (T. II. p. 337.) also Spanien bis auf den heutigen Tag sich eines reinen alleinseligmachenden Glaubens erfreut *), den andre Länder,

*) Solches rühmt auch Ludovicus de Paramo de Origine et Progressu Officii s. Inquisitionis lib. II. c. 4.

welche das Blutgericht zurückwiesen, oder gar mehr oder weniger ketzerisch wurden, unmöglich besitzen können.

Die Schrecklichkeit geheimer Gefängnisse für alle der Ketzerey Verdächtige wird nicht ganz durch Llorente bestätigt. Er schildert sie als gewölbte, lichte, nicht feuchte Kammern; nur: — jeder, welcher hineintritt, ist laut der öffentlichen Meynung ehrlos — dieses, die Einsamkeit, Mangel an Licht und Wärme in Wintertagen, macht den Aufenthalt furchtbar, so wie eine gänzliche Unwissenheit des Gefangnen über den Gang seiner Sache. Feßeln werden gewöhnlich nicht gebraucht, aber wohl Tortur, und was darüber Abscheuliches bekannt gemacht worden, erklärt Llorente ohne Uebertreibung für wahr. *) Es kommt zu ihr, wenn auch der Beklagte Alles und Mehr gestand, als die Zeugen aussagten. Der Fiskal fodert sie der Ordnung nach, um zu schrecken, wenn man sie auch in neuern Zeiten weniger anwendet. Man wiederholt sie, obgleich der höchste Rath verbot,

*) Siehe Limborch hist. inquis. Lib. IV. c. 29. p. 323. sq.

sie zweymal in demselben Prozeß zu gebrauchen, es hieß Pause, Unterbrechung. Widerriefen die Angeklagten nach der Tortur, so wurden sie noch einmal darauf gebracht. (T. I. p. 300. 305. 307. 308.) Viele bekannten ganz falsche Dinge. Melchior Hernandez 1564. befreyt sich dreymal von der Hinrichtung, indem er neue Aufschlüsse verspricht, und wie man endlich zum viertenmale vollkommen Ernst macht, gesteht er, von allem Angegebenen Nichts gewußt zu haben. (T. II. p. 353—369.) Ein Maure wird wegen Teufelsbündniß verhaftet, er läugnet dieses, gesteht aber, wie er versucht mit Formeln aus einem Buche und einigen Arzneyen Krankheiten zu heilen, was oft gelungen wäre. Man wendet Alles an, um ihn zum Geständniß eines Bundes mit Lucifer zu bringen. Wie er sieht, daß er nicht los kommt, lügt er eine Geschichte, heuchelt Reue, und wird 1565. mit Peitschenhieben und fünfjähriger Galeerenarbeit bestraft. (T. II. p. 372.) Niemand, der sich förmlich als Ketzer bekannte, entgieng trotz aller Versprechungen der Schande des San Benito und Auto da fe; Ehre und Güter waren verloren. Ueberhaupt waren Lossprechungen so selten, daß man vor Philipp III. auf tausend

Urtheile nicht eine oder zwey trifft. (T. I. p. 303. 319.) Johanna Bohorques ward unschuldig erklärt, nachdem sie unter den Martern der Tortur gestorben. (T. II. p. 295.) *) Philipp II., ungeachtet ihn selber einmal der Pabst einen Beförderer der Ketzerey gescholten, (T. II. p. 172.) liebte dennoch das Ketzergericht über Alles, brachte es nach Lima und den westindischen Inseln, errichtete sogar eine Inquisition der Galeeren, Kriegschiffe und Landheere. Aus seiner Regierung sey folgender Prozeß hervorgehoben. Die Akten betragen nach Llorente 24. Bde. in Folio, jeder Band von 1000 bis 1200 Blättern. (T. III. p. 183.)

Bartholomäus Carranza, geb. 1503. studirte in Salamanka mit Auszeichnung, nachdem er Dominikaner geworden, und erhielt 1534. den Platz eines Lehrers der Philosophie und Theologie im Gregorkollegium zu Valladolid. Die Inquisition dieses Orts wählte ihn zum Beurtheiler (qualificateur) von Ketzervergehungen, und brauchte ihn öfter in diesem Geschäft; er

---

*) Auch Limborch Hist. inquisitionis ib. p. 319. 320.

durfte verbotne Schriften lesen, besorgte deren Censur, predigte bey der Autos da fe, gieng 1545. und 1551. als Abgesandter auf das Concilium zu Trient, ward 1548. Beichtvater Philipps II. damals Prinzen von Asturien, begleitete diesen nach England im Jahr 1554, predigte dort häufig, bekehrte Viele, wie Llorente sagt, und betrieb auch die Strafe verschiedener Ketzer, namentlich des Thomas Cranmer und Martin Bucer. In Flandern ließ er 1557. viele Lutherische Bücher verbrennen, auch hernach in Spanien. Seit 1557. war er Erzbischof von Toledo, allgemein geachtet in Wandel und Lehre, hatte in Antwerpen 1558. Erläuterungen über den christlichen Katechismus drucken lassen, und war Vf. mehrerer geschätzten theologischen Schriften.

Schon vor seinem Lehramt in Valladolid hatten Einige Dominikaner irrige Meynungen an ihm bemerken wollen, und setzten die Inquisition davon in Kenntniß, nämlich Michael St. Martin, Lehrer des Gregorianums und Johann von Villemartin, Mitglied des St. Paulkollegiums in Valladolid. Jener sagte aus, Carranza scheine die Gewalt des Pabstes über geistliche Ceremonien sehr einzuschränken; dieser

behauptete, Carranza habe die Lehre des Erasmus, besonders über die Buße, lebhaft vertheidigt, auch möglich gehalten, die Apokalypse sey nicht vom Apostel Johannes, sondern von einem andern Geistlichen desselben Namens. Die Anklage gerieth in Vergessenheit, und ward erst hernach im Lauf des Prozeßes wieder hervorgesucht.

Carranza hatte sich durch ein Buch über die Residenz der Bischöfe 1547. Feinde gemacht, und weil er dem Könige andre Männer zum Erzbisthum von Toledo vorgeschlagen als sie selbst, haßten ihn besonders der Großinquisitor Ferdinand Valdes, Erzbischof von Sevilla, Peter de Castro, Bischof von Cuenza, und Anton Augustin, Bischof von Lerida, Erzbischof von Tarragona, ein verdienstvoller Mann, und das Licht Spaniens. (T. III. p. 196.) Diese verbargen äußerlich ihre Gesinnung und suchten heimlich zu schaden. In Carranzas Catechismus sollten gefährliche lutherische Sätze stehen, und wurden dem obersten Rath der Inquisition angezeigt. Andre Beschuldigungen waren: Carranza habe in seinen Predigten bedenklich lutherisch über die Rechtfertigung gesprochen, wie es

Philipp Melanchthon etwa könnte; er habe gesagt, in der heil. Schrift fänden sich keine vollkommene Beweise für das Fegefeuer; sein gelehrter Commentar über Jesaias sey zum Theil aus einem Werke Luthers genommen; er habe bey Streitunterredungen mit Lutheranern in Trient geäußert: nie sey er in seinem Leben als Lehrer der Theologie so verlegen gewesen. Aehnliche Dinge wurden von einigen Gefangnen der Inquisition wider ihn ausgesagt: z. B. Messe lesen sey kein ganz richtiger Ausdruck, es müsse eigentlich heißen Messe thun, nämlich facere rem sacram, obwohl auch Manche ihre Aussagen widerriefen und dem Carranza das beste Zeugniß gaben. (T. III. p. 217.) Großinquisitor Valdes sammelte sorgfältig alles Geschwätz dieser Art, ließ Carranzas Werke durchgehen und wollte dessen Katechismus verdammen. Carranza hörte davon, meynte aber, man streite bloß über den Sinn gewisser Stellen, indem er sich seiner Glaubensreinheit vollkommen bewußt. Viele Theologen Spaniens billigten ja seinen Katechismus! Er verlangte deswegen 1558. Mittheilung der Rügen über das Werk, als ein Mann, der selber für das heilige Officium gearbeitet, und um

sich dawider zu rechtfertigen; Valdes verweigerte sie mit ausweichenden Antworten, ohnehin erlaube das Geheimniß der Inquisition keine solche Mittheilung, und das Anhören der Verfasser über die Beschaffenheit ihrer Schriften sey gegen allen Gebrauch. (T. III. p. 224.) Jetzt ward Carranza unruhig, schrieb dem Könige und dem Pabste, was vorgegangen, und erbat sich ihren Schutz. Philipp II., damals in Brüssel, mochte ihm gewogen seyn, und gab allgemeine Versprechungen; Valdes wußte jedoch sehr bald den mistrauischen Monarchen umzustimmen. Man rieth dem Erzbischofe nach Rom zu gehen, dieser aber antwortete herzhaft: „Wenn nicht das Verbrechen durch den Ermel meines Kleides sich eingeschlichen hat, ohne daß ich es bemerken konnte, bin ich, Gott sey Dank, hierin unschuldig. Darum lasse ich der Sache ihren Lauf.“ Inzwischen bewirkte Valdes 1559 bey dem Pabst Paul IV, ein Breve, welches die Inquisiton berechtigte, wegen der überhand nehmenden Lutherischen Ketzerey den Prozeß selbst gegen Bischöfe und Erzbischöfe einzuleiten, und im Fall man Flucht besorgen dürfe, sie zu verhaften. Das galt dem Carranza, und der König ertheilte

seine besondere Einwilligung, nur solle man den Erzbischof mit aller seinem Range gebührenden Achtung behandeln. Um Aufsehen zu vermeiden, ladet die Schwester Philipps II. und Regentin des Reichs, den Erzbischof auf das artigste und dringendste nach Hofe; ihr eigenhändiger Brief wird durch einen der ersten Angeber nach Toledo gesandt, welcher den Schuldigen nicht mehr außer Augen läßt. Carranza macht Vorbereitungen zur Reise, langsam, um auf dem Wege Dörfer und Flecken seines Sprengels zu besuchen, — doch aus Furcht er möge entfliehen, überfallen ihn Häscher der Inquisition zu Torre Laguna früh Morgens im Bette, und bringen ihn nach Valladolid in Gewahrsam. (T. III. p. 235.)

Alsobald sucht nun der Inquisitor ungünstige Zeugnisse anzuhäufen, foltert seine übrigen Gefangnen, und erfährt dennoch oft Carranzas Lob aus ihrem Munde. Bischöfe und Erzbischöfe betrugen sich feiger, sie erklärten jetzt wider eigne frühere Aussagen: Carranza sey stark des Lutherthums verdächtig. Noch mehr Klatschereyen wurden gesammelt, z. B. er habe gesagt: „Was fruchten hundert Ave Maria und selbst dreyhundert? Nicht auf diese Weise muß man zu

Gott reden." — Der Jesuit Tablares äußerte deshalb einst an ofner Tafel, wo außer bedeutenden Personen auch der Angeber Rodrigo de Castro zugegen: „Man wird bald sehen, ob der Erzbischof von Toledo ein Ketzer ist oder nicht; indessen ist leicht wahrzunehmen, daß er viele Neider hat." (T. III. p. 242. 248.)

Zu Valladolid saß der Erzbischof in einem Majorathause des Peter Gonzalez von Leon, seiner Papiere beraubt, mit zwey Bedienten zur Aufwartung. Er verwahrte sich gegen Alles Geschehene, erkannte den Inquisitor nicht für seinen Richter, und verwarf Valdes außerdem als einen ihm persönlich gehässigen und neidischen Mann. Die angewiesenen Zimmer waren so abgelegen, daß Carranza eine große Feuersbrunst in der Stadt gar nicht bemerkte, er beschwerte sich vergebens, ward fieberkrank und schwach, ohne daß man etwas änderte. Nach zwey Jahren erhielt der Beklagte vier Anwälde zur Vertheidigung. Weil das Concil von Trient sich grade wieder versammelte, und man glauben konnte, es werde sich seines ehemaligen Mitgliedes annehmen, that Philipp II. Schritte um der Einrede zuvorzukommen; das Concil wollte dennoch diesen Prozeß nach Rom

gesandt wissen; aber Philipp widersetzte sich mit ungewöhnlichem Nachdruck, so daß der Pabst, einen Bruch mit Spanien fürchtend, nachgab, und die Väter der Versammlung beruhigte. Trotz dem erklärten sie den Katechismus des Carranza für gut katholisch und Philipps Abgesandter sagte laut: die Versammlung billige Ketzereyen, weil deren im Katechismus stünden. Der König selbst war sehr aufgebracht. (T. III. p. 268.)

Die Vertheidiger des Angeklagten wollten den Prozeß nach Rom haben, Philipp II. und seine Inquisitoren arbeiteten dagegen. Eine Gesandtschaft des Königs nach Italien mit dem Auftrage: Personen von Einfluß durch alle dienlich geachteten Mittel zu gewinnen, damit der Prozeß in Spanien bleibe. Alpizcunta, Anwald Carranzas, schrieb eine beredte Vertheidigung. Unter andern kommt darin vor: „durch das Geheimniß des Beichtsiegels wäre entdeckt, die wahre Absicht der Anstifter dieser Sache sey, sie gar nicht zu endigen.“ (T. III. p. 279.) Pabst Pius IV. ernannte endlich Richter, um in Spanien zu entscheiden. Als der Pabst im folgenden Jahr starb, verlangte sein Nachfolger Pius V.

den Prozeß wieder nach Rom und beharrte so fest auf dieser Forderung, selbst mit Excommunikation drohend, daß Philipp II. einwilligte. Valdes ward vom Pabste seines Amts entsetzt. p. 282.)

Nach sieben Jahren und drey Monaten verläßt Carranza 1566. sein Gefängniß zu Valladolid und beginnt die Reise. Ihm wird in den Päbstlichen Zimmern der Engelsburg Wohnung angewiesen. Seine Gesundheit bessert sich, auch darf er beichten, was man ihm in Spanien versagt hatte. Der Prozeß zieht sich in die Länge durch allerley Ränke, besonders weil man in Spanien die Hauptakten zurückbehielt, und erst nach vielem Hin- und Herschreiben auslieferte. Der Pabst ist geneigt zur Lossprechung, irrt aber, als er meynt, sie werde dem Könige angenehm seyn. Weil Pius V. bald darauf stirbt, sind Vermuthungen eines gewaltsamen Todes durch dienstbare Geister der spanischen Inquisition vorhanden. (T. III. p. 298.) Philipp II. braucht Drohungen und Unterredungen gegen die spanischen Theologen, welche günstig über Carranza urtheilen, und Viele verdammen nun den Erzbischof. Dies wird als neuer Beleg der

Schuld nach Rom gesandt, und ändert die Lage des Prozesses; Gregor XIII. verurtheilt 1576. den Carranza zum Widerruf und zur Abschwörung, entsetzt ihn auf fünf Jahre aller seiner Aemter, während welcher Zeit er bey den Dominikanern zu Orvieto in Verhaft leben und Bußübungen anstellen soll; deren eine dahin lautet, daß er an demselben Tag sieben Kirchen besuchen muß. Carranza thut dieses, stirbt aber bald darauf 72. Jahr alt, nachdem er 18 Jahr gefangen gesessen, und erklärt vor seinem Tode: „er habe nach völliger Ueberzeugung nie Ketzereyen gelehrt, halte jedoch sein Urtheil für gerecht, weil es von dem Statthalter Jesu Christi herrühre.“ (T. III. p. 311.)

Viel weniger Mühe wäre wohl nöthig gewesen, einen minder bedeutenden und berühmten Mann durch Angeberey dem Feuer zu überliefern. Wer ist ein Ketzer? Das Concil von Trient weiß es nicht, die spanischen Theologen wissen es nicht, der Pabst weiß es nicht, der Angeklagte weiß es nicht, ungeachtet er Ketzer und ihre Bücher verbrennen lassen; bloß die Inquisition weiß es und entscheidet. Begreiflicher Weise gewinnt dadurch das Verzeichniß der von

ihr angegriffenen Personen ein sehr buntscheckiges Ansehen. Gelehrte genug sind darunter, ein Mariana und andre berühmte Schriftsteller Spaniens, auch Heilige, wie die heilige Therese, selbst Lainez, der feinste Jesuitengeneral, und Haupturheber der Verfassung des Ordens; ihm gab man Lutherthum und Verbindungen mit der Sekte der Alumbrados (Illuminaten) schuld! (T. III. p. 83.) Eben so wenig sind die Angesehensten und Größten des Reichs der Anklage entgangen, unter Philipp II. nicht sein Staatsekretair und Freund Anton Perez, kaum sein Sohn, der unglückliche Don Carlos. Die Geschichte beyder Letztgenannten erhält durch Llorente manche Aufklärungen, wovon ich noch kurz Etwas beyfügen will.

Anton Perez war der getreueste Diener Philipps II., auch für Schandthaten. Er hatte auf Wink des Königs den Escobedo, einen Sekretair des Johann von Austria tödten lassen, wird ins Gefängniß geworfen und gefoltert; nur besitzt er noch einige Papiere, die Philipp von ihm haben will, welche er aber aus guter Kenntniß seines Herrn nicht hergiebt. Zwölf Jahre nach dem Morde des Escobedo entflieht

Perez nach Arragonien, wo verfassungmäßig die Sache vor die ordentlichen Gerichthöfe muß. Philipp setzt die Inquisition in Bewegung, Ximenez schreibt deshalb an den Großinquisitor. Perez hatte manchmal laut Zeugenaussagen geflucht, das heilige Officium verlangt darum den Gefangnen ausgeliefert. Hierüber entsteht Aufruhr in Saragossa, der König läßt Kriegvölker anrücken, Perez entkommt vor ihrer Ankunft nach Frankreich. Darauf verbrennt die Inquisition sein Bildniß und nimmt seiner Familie alle Güter. In diesem Prozesse ist auffallend, was für nichtige Gründe zur Anklage hervorgesucht wurden, fast noch unbedeutender wie gegen Carranza. Mit vieler Mühe erhielt die Familie des Geflüchteten nach dem Tode Philipps II. 1615. eine Zurücknahme des Urtheils.

Das Verfahren gegen Don Carlos ist eigentlich kein Inquisitionverfahren, und man hat dieses, wie manches Andre fälschlich behauptet. (T. III. p. 127. fg.) Die Liebe zwischen Sohn und Mutter ist eine Fabel, *) nach allen Um-

*) Brantome erzählt, er wisse ihre Liebe von guter Hand.

ständen unwahrscheinlich, er war im dreyzehnten, sie im zwölften Jahr, als man ihre Vermählung vorhatte, und wie das Jahr darauf 1560. die Prinzessin den zwey und dreyßigjährigen König heyrathet, wird sie gleich nach det Hochzeit von den Blattern überfallen, und der Prinz lag krank am viertägigen Fieber. (T. III. p. 132-134.) In den handschriftlichen Nachrichten wird nirgends einer Neigung dieser beyden erwähnt. Carlos gehörte zu den Fürstenkindern, welche ohne innern Trieb für Geistesbildung schwach dargebotne Gelegenheiten derselben verschmähen, schon frühe dem Reitz des Befehlens unterliegen, und bey einer sinnlichen Heftigkeit ihres Willens blind gewissen Einfällen nachhängen, auf ihnen mit großem Eigensinn beharren, und es unentschieden lassen, ob man mehr ihr Schicksal beklagen, oder sich selbst glückwünschen soll, nicht unter ihrer Herrschaft zu stehen. Der argwöhnische Geist des Vaters nebst Aufwallungen von Zorn und Rache bey dem Sohne können den Mangel an aller Haltung in ihm verstärkt haben. Dazu fällt Carlos 1562. auf der Treppe seines Pallastes, wird durch Schädelöfnung geheilt, behält aber seitdem Kopfschwäche, Schmerzen,

und eine gewisse Unordnung der Gedanken. Von letzterer zeugen seine schlecht geschriebenen wirklich kindischen Briefe. (T. III. p. 137.) Reitzt ihn jemand, so fährt er auf, schlägt ihn, verfolgt oft seine Diener mit dem Dolch. Ein Schuster, welcher ihm zu enge Stiefel brachte, mußte das zerschnittene Leder derselben gekocht verschlucken, und starb beynahe an den Folgen. (T. III. p. 139. 140.) Seine unordentliche Lebensart ließ bezweifeln, ob er zum Heyrathen fähig sey. Im Jahr 1565. wollte er durchaus nach Flandern, auch heimlich, wider Willen seines Vaters. Als der Herzog von Alba, der dahin bestimmt war, von ihm Abschied nahm, zog er einen Dolch, und rief: „Ihr sollt nicht hin, ich werde Euch zuvor tödten.“ Alba rettete sich dadurch, daß er ihn fest umschloß und unbeweglich hielt, bis auf den Lärm die Kammerherrn herbeykamen. Der Prinz verriegelte nun sein Zimmer und wartete auf den Ausgang dieser Geschichte. (T. III. p. 142. 143.) Man wollte ihn vermählen mit Anna von Oestreich, Philipp II. willigte ein, aber zögerte, entweder, wie Llorente sagt, seiner Nichte Unglück fürchtend, oder weil er seinen Sohn für unvermögend hielt,

Der Prinz ergrif desto heftiger diesen Gedanken, wollte nach Deutschland entweichen, wozu er mit den Grafen Horn und Egmont, welche damals in Spanien waren, die ungeschicktesten Maaßregeln ergrif, und sie durch eigne Unvorsichtigkeit verrieth. Im Jahr 1567. bey der gewöhnlichen Weihnachtbeichte des Hofes, erfährt sein Beichtiger, er wolle einem Manne von hohem Range das Leben rauben. Ihm wird Absolution verweigert, er sucht sie umsonst bey andern Geistlichen, und will das Vorhaben nicht aufgeben. Endlich begehrt er von einem Dominikanerprior eine ungeweihte Hostie, der fragt ihn aus, er nennt seinen Vater, entdeckt dies auch Andern, und denkt wieder auf Flucht. Aus dem Bericht seines Kammerdieners sieht man das zerrüttete Gemüth des Prinzen; schon lange unruhig, spreche er stets, er müsse einen Menschen tödten, den er hasse. Philipp II. versammelt Theologen und Rechtsgelehrte, diese rathen, die Flucht zu verhindern. Carlos wird verhaftet, der König selbst ist zugegen. Jener schreyt: er werde sich das Leben nehmen; Philipp antwortet, das sey die Handlung eines Narren. „Eure Majestät behandlen mich so übel,“ ruft Carlos, „daß

ich zum Aeußersten genöthigt bin, nicht als Narr, sondern als Verzweifelter." — (T. III. p. 147 — 156.) Er blieb bewacht in seinem Zimmer ohne Messer und Waffen. Philipp meldet das traurige Ereigniß den Höfen und den Städten Spaniens. Nur die Antwort Murcia's gefiel ihm, er sagte: „dieser Brief ist mit Klugheit und Zurückhaltung geschrieben." Die Ausdrücke nämlich sind kriechend, und keiner Gnade gegen den Prinzen wird erwähnt, wie fast in allen übrigen Antworten. Der Prozeß wegen beleidigter Majestät wird durch besondere Bevollmächtigte eingeleitet. Sie urtheilen: nach den Landesgesetzen müsse der Prinz sterben, aber Philipp möge füglich sprechen, sie beschlößen nichts über die Erstgebornen der Könige; der Prinz bleibt unverhört. Er ist ungestüm in seiner Haft, will nicht beichten, sein geistlicher Lehrer, der viel Gewalt über ihn hatte, droht: „das heilige Officium werde untersuchen, ob er Christ sey oder nicht." Vergebens. Carlos fällt in Verzweiflung, schläft und speist nicht ordentlich, man legt Eis in sein Bett um das Blut zu kühlen, er geht baarfuß auf dem Boden und bleibt ganze Nächte in diesem Zustande. Als er

sich alle Nahrung entzieht und elend wird, besucht ihn der König und giebt ihm einigen Trost, darauf ißt er mit einemmal wieder zu viel und wird sehr krank.

Philipp erklärt auf den geschehenen Spruch: „sein Gewissen leide nicht, daß Spanien durch Carlos unglücklich werde, man müsse den Gesetzen ihren Lauf lassen, vorzüglich aber den Prinzen bewegen, vor seinem Ende zu beichten.“ Die Prozeßakten schweigen von diesem Entschluß des Königs, auch ward kein Strafurtheil unterschrieben, bloß sieht man aus einer Anmerkung des Sekretairs Hoyo: so weit wäre die Sache gewesen, als der Prinz an seiner Krankheit starb, weswegen man kein Endurtheil beygefügt. (T. III. p. 166—170.)

Cardinal Espinosa und Prinz Eboli, welche jene Aeußerung Philipps kannten, glaubten seine wahren Absichten durch Beschleunigung des Todes zu erfüllen. Eboli sprach mit dem Doktor Olivarez in jenem bedeutenden geheimnißvollen Tone, den Höflinge für die Zwecke ihres Fürsten und ihre eignen anzunehmen wissen. Olivarez begrif dieses, und gab zu erkennen, daß er es als einen Befehl des Königs ansehe, dessen Ausführung

ihm vertraut werde. Carlos erhielt eine Arzney, die nicht gut wirkte, und da die Krankheit tödtlich schien, erklärte der Arzt dem Kranken, er müße sich bereiten, als guter Christ zu sterben und die Sacramente zu empfangen. (T. III. p. 172. 173.) Cabrera, Geschichtschreiber Philipps II., der im Pallast lebte und dieses meldet, setzt hinzu: „Ich schreibe, was ich damals und seitdem gesehen und gehört." (p. 176.) Wander Hamen, dessen Nachrichten hiemit übereinstimmen, sagt bey Gelegenheit des Plans nach Flandern zu reisen: „Von diesem Augenblick an beschäftigte Philipp sich mit Maaßregeln, die Plane des Prinzen zu verhindern, obgleich diese Maaßregeln nicht bis dahin geführt hätten, was wir alle wissen, wenn er den zügellosen Hang des Don Carlos hätte mäßigen können, oder wenn dieser Prinz seine eingebildeten Vorsätze hätte fahren lassen wollen." Dasselbe findet man in allen geheimen Denkwürdigkeiten der Zeit, welche Llorente gelesen, so daß nicht zu verwundern, wenn der Prinz von Oranien in seiner Erklärung gegen Philipp II. ihm vorwirft, er habe seinen Sohn umgebracht. Dennoch meynt Llorente, der Tod des Carlos habe

alle äußere Zeichen eines natürlichen Todes, der Kranke habe ihn selbst so betrachtet, habe gebeichtet, die Sterbsacramente erhalten, der König habe im Sterbezimmer von ferne den Sohn gesegnet, sich mit Thränen entfernt, den Tod nicht verheimlicht, die Prozeßakten sammeln lassen, und nur die böse Meynung Europas über Philipp sey Ursache dieser Beschuldigung, so wie der andern, daß er bald darauf den Tod seiner Gemahlin befohlen. (T. III. p. 177. — 181.)

Ich gestehe, dem guten Canonikus hierin durchaus widersprechen zu müssen. Will er eines Monarchen Ruf vertheidigen, welchen die gesammte öffentliche Meynung anklagt? *) Sahen wir nicht, wie er sich gegen Carranza und Perez betrug? Perez wußte die Sache mit Carlos, weil er in einem Briefe schreibt: „daß nach dem Tode des Fürsten Eboli außer ihm niemand mehr in diesen Geheimnissen eingeweiht sey.“ (T. III. p. 172.) Giebt nicht die Gewissenhaftigkeit, deren ein Philipp sich rühmt, Gesetze zu befolgen, das Aufschieben des Urtheils, und der

*) Sogar Brantome, welcher allen Königen und Königinnen schmeichelt, äußert seine Vermuthungen.

nun grade eintreffende Tod nach einer Arzney, die höchste Wahrscheinlichkeit der Welt? Er hatte seinen Sohn gefürchtet, das war nur durch Blut zu versöhnen. Selbst angenommen, es wäre erwiesen, oder könnte erwiesen werden, ein natürlicher Tod habe den Prinzen hingerafft; so dürfte das Eintreten desselben grade in diesem Augenblick und unter solchen Umständen, in solchem Lande und an solchem Hofe, auch an der entschiedensten Natürlichkeit zweifeln lassen. Ich weiß außerdem hiemit die Nachricht eines Augenzeugen vom Jahr 1776. nicht zu vereinigen. (Deutsches Museum 1776. Bd. II, S. 915.) Die damalige Kronprinzessin ließ sich in der Prinzengruft des Escurial die Särge zeigen. Als sie nach dem Sarge des Don Carlos fragte, entschuldigten sich die Mönche mit ihrer Unwissenheit. Inzwischen ward sie in einer dunkeln Entfernung eines Sargs gewahr, der keinen Namen hatte, ließ ihn öffnen, und da man den Sarg ganz schwarz ausgeschlagen, den Körper schwarz gekleidet und den Kopf vor den Füßen fand, so schloß man aus diesen und andern Umständen, daß dieser Sarg dem Carlos angehöre. — Das lautet bestimmt genug, spricht

für Enthauptung, erhöht zugleich den Unglauben an das gute Zutrauen unsers Llorente, und beweist, was Fürsten wie Philipp II. vermögen, ihre Thaten der Nachwelt zu verbergen, ungeachtet schon die Meynung der Mitwelt sie richtet, niemand aber zu schreiben wagt, was im Grunde alle wissen.

Zuletzt noch ein Blick auf den neueren Zustand Spaniens. Llorente giebt darüber eine höchst merkwürdige Ansicht, welche von unsrer deutschen oder europäischen abweicht. Wir Zeitgenossen haben das spanische Volk gepriesen, als seine Kühnheit und Beharrlichkeit dem Haß gegen Frankenübermuth die einzige Zufluchtstätte darbot, wir haben jene Anstrengungen samt den Brittischen gesegnet, welche den Fall des Verwüsters der Königreiche vorbereiteten; edle Deutsche — wie der Prinz von Neuwied — verließen ihren vaterländischen durch fremde Willkühr entheiligten Boden, um unter Spaniens Fahnen für Unabhängigkeit der Völker zu streiten, und fern von der Heimath ihr Grab zu finden; nun aber, nachdem durch Gottes Segen der Kampf über Erwartung gelungen, scheidet das spanische Volk aus dem erhabenen Bündniß,

sieht böse Geister der Vorwelt wieder empor=steigen, jubelt ihren verderblichen Gaben mit blinder Lust entgegen, und wird ein Gegenstand der Trauer, ohne daß man wahrnimmt, wie Hülfe zu leisten, und von woher sie kommen solle. Llorente, mit andern edlen Männern, ist nicht unter den Urhebern des jetzigen blinden Jubels, er lebt in Frankreich, war aber auch nicht unter den kühnen Vertheidigern spanischer Unabhängigkeit, stand im Dienst des eingedrun=genen Königes Joseph, dessen Sache — nach=dem Ferdinand aus Valencay zur Unterwürfig=keit aufgefodert, — ihm die rechte und beste seines Vaterlandes schien.

Folgendes giebt darüber Aufschluß. Unter der Regierung Carls III. seit 1759. wirkten Licht und Kenntnisse des achtzehnten Jahrhunderts — welches man gegenwärtig wegen seiner Mängel zu sehr herabsetzt — so gut in Spanien als im übrigen Europa. Die Hauptinquisitoren waren milde wohlwollende Männer, und selbst diejeni=gen der Provinzen, obgleich alle alten Gesetze unverändert blieben, und viel Prozesse anhän=gig wurden, bewiesen eine früher unbekannte Mäßigung. (T. IV. p. 79.) Es bildeten sich Viele

ausgezeichnete Spanier für die Zukunft, werth, mit den Bestrebungen andrer Europäischen Völker zu wetteifern. Aber bey dem Regierungsantritt Carls IV. 1788. schadete ungemein die französische Revolution, deren Schriften über Volk und Menschenrechte in Spanien begierig gelesen wurden. Die Regierung fürchtete diesen Freyheitgeist, verbot durch den Generalinquisitor alle Bücher und Zeitschriften, welche sich auf die französische Revolution und neuere Philosophie bezogen, unterdrückte auf Universitäten und Schulen die Vorlesungen über Natur und Völkerrecht. (T. IV. p. 98.) Nun gab es eine ungeheure Menge von Anklagen und angefangnen Prozessen, denen zur Fortsetzung nur die hinreichenden Beweise fehlten; die angesehensten Männer und Gelehrten traf Verdacht der Gottlosigkeit und Philosophey. (p. 100.) Ritter Urquijo, ausgezeichnet durch Geisteskraft und Kenntnisse, sollte von der Inquisition gefangen gesetzt werden, als ihn Carl IV. im Jahr 1792. zum ersten Staatsekretair ernannte; dadurch änderte man das Verfahren, ließ ihn heimlich rufen, und foderte nur einige Bußübungen. (T. IV. p. 105. 106.) Dieser Mann war es, welcher 1799.

wider alle Sitte Spaniens dem Freyherrn Alex. von Humboldt die Reise nach Amerika verstattete. Er wollte auch die Inquisition aufheben, drang aber damals nicht durch. Er war es, der Ferdinand VII. die Reise nach Bayonne widerrieth, und als sie dennoch geschah, Sekretair der Junta in Bayonne wurde, wo seine Beredtsamkeit vergebens den Kaiser Napoleon von den bekannten Maaßregeln gegen Spanien abzuhalten suchte. Selbst dem Friedensfürsten ward 1796. ein Inquisitionprozeß zugedacht, weil er acht Jahre hindurch um Ostern nicht gebeichtet. Die Briefe nach Rom über diesen Gegenstand fieng Napoleon auf, der damals den Friedensfürsten zu gewinnen suchte, und sie ihm zuschickte. (T. IV. p. 119.)

Endlich befahl Napoleon 1808. die Aufhebung der Inquisition, weil sie ungerechten Eingrif gegen die Herrscherhoheit übe. Die Cortes beschlossen dasselbe 1813. weil das Daseyn des heiligen Gerichthofes unverträglich sey mit der monarchischen Staatverfassung. Bey den Verhandlungen darüber ward nichts vergessen, was zu Gunsten der Inquisition gesagt werden konnte, aber die Gründe dagegen

waren überwiegend. (T. IV. p. 137. 149.) Ferdinand VII., umgeben von unfähigen Menschen mit gothischen Gedanken und Vorurtheilen des Mittelalters, entfremdet dem Licht ihres Jahrhunderts, stellte 1814. das Ganze wieder her, auch Jesuiten wirkten für diesen Zweck. (T. IV. p. 151.) Die Bekanntmachung des Großinquisitors von 1815. sagt: „Gottesfurcht und Religioneifer der Vorfahren müßten erröthen, wenn sie jene Irrthümer und neue gefährliche Lehren gewahrten, welche den größten Theil von Europa ins Verderben stürzten, und nun in Spanien einbrächen.“ (T. IV. p. 153.)

Die wiederhergestellte Inquisition gleicht vollkommen der alten, unterstützt den Despotismus, und verbreitet außerdem folgende Grundsätze: „Daß es während des Einbruchs fremder Heere erlaubt gewesen, jeden Franzosen ohne Unterschied, jeden Spanier, welcher sich der Uebermacht unterwarf, zu tödten, Eigenthum derselben zu rauben und zu zerstören, daß Geistliche und Mönche die Waffen wider jene führen durften, daß der Krieg gegen Frankreich ein Religionkrieg sey, und in ihm jeder als Martyrer sterbe, daß man denen,

welche der Uebermacht wichen, die Absolution verweigern dürfe, wenn sie nicht ihre Meynung änderten." (T. IV, p. 157.) Llorente führt seine eigne Sache, wenn er diese harten Grundsätze als irrig, und als Quelle des traurigsten Bürgerkrieges in Spanien darzustellen trachtet. Sichtbar genug beklagt er den frühen Winter 1813. in Rußland und den Sturz Napoleons, seit welchem Ereigniß ihm mit vielen Andern achtbaren und wohldenkenden Männern sein Vaterland — vielleicht für immer — verschlossen bleibt. (T. IV. p. 150.)

Wir aber, Nichtspanier, kommen zu ganz eignen Politischen Betrachtungen, welche nähere Ausführung verdienten. Inquisition hat ausgehalten gegen Napoleon, als er ungestraft die Rechte der Völker, ja selbst den Geist des Jahrhunderts mit Füßen trat, sie hat tausend Arme wider ihn bewafnet, und den Untergang nicht gescheut, wohl aber jeden Vertrag mit dem Erzfeinde. Zum Theil ist ihr Europa seine Rettung schuldig, indem sie ein Beyspiel von unerschütterlicher Festigkeit, von der Kraft eines Volkes, seines Hasses und des Glaubens an Gott aufstellte, welches zu ähnlichen Thaten

begeistern konnte und in neueren Zeiten sogar die Möglichkeit verloren zu haben schien. Im Bedrängniß war sie groß, im Siege abscheulich. Was ein Despot gegründet, zerstört ein Fürst, als mit Herrscher Willkühr unverträglich, die Cortes halten es unverträglich mit bürgerlicher Freyheit, und Ferdinand VII. stellt es wieder her, als ungemein verträglich ja beförderlich für gesetzloses Befehlen. Fast erscheint im Vergleich mit Ferdinand dem Katholischen und seinem gleichnamigen jüngsten Nachfolger, Napoleon als eine ehrliche Haut, der rasch erklärt, warum es ihm zu thun ist, und sich dadurch der größesten Vortheile begiebt, ja sein ganzes Daseyn in Gefahr bringt. Durch diese Ehrlichkeit wäre er Spaniens rettender Stern gewesen, obgleich Deutschlands Höllenbrand. Spanien wird seitdem verschlungen von giftigem Qualm düstrer Flammen, gleichwie dieselben einst unter Torquemada zwischen den vier Prophetenbildsäulen des Quemadero emporwirbelten, während das übrige Europa aufathmet, und einem neuen Heil des bürgerlichen Lebens entgegensieht. Wie lange werden diese Flammen verwüsten und mit Rauch und Asche das Land

bedecken? So lange, bis ein reinerer Stern, der unter seinen Schöpfern keine böse Geister zählt, über den Weisen Hispaniens aufgeht, und mit seinem himmlischen Licht alle Weltflammen überglänzt. Bevor er aufgeht, gilt jener Spruch: „die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen, denn du stehest geschrieben an diesen Pforten!"

Achter Brief.

Jannar 1819.

Wie das Mittelalter eigentlich beschaffen gewesen? Ob so nächtlich und greuelvoll als die Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts es darstellen, oder voll herrlicher Bestrebungen, nicht ohne Morgenröthe eines schön anbrechenden Tages, mit romantischen Schatten und ungewohnter Stralenbrechung, wie unsre Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts annehmen? Die Sache wäre wohl genauerer Untersuchungen

werth, welche zum vollkommenen Abschluß allerley Vorarbeiten fodern, und besonders die Quellen der mittleren Geschichte erforschen müßten, aus denen allein das anschaulich Wirkliche zu nehmen, was aller Kompendienweisheit entflieht.

Mir ist dieser Gedanke neuerdings nahe gelegt worden durch das Buch des Herrn Johannes Voigt in Königsberg:

Hildebrand als Pabst Gregorius VII. und sein Zeitalter, aus den Quellen dargestellt. Weim. 1815. 650. S. 8.

Was der Titel aussagt, ist wirklich geleistet, die Quellen sind zu Rathe gezogen, und ihrem wörtlichen Inhalt nach in die Darstellung verwebt. Besseres kann schwerlich für Geschichte unternommen werden; es bleibt von entschiednem Werth, gesetzt auch, Anderes wäre an solchem Werk zu tadeln. Der Vf. ist unsers Wissens Protestant, zugleich Deutscher, und der neueren Ansicht des Mittelalters gewogen; er will das Leben eines ausgezeichneten Menschen im Charakter seiner Zeit, als Mittelpunkt, um welchen sich Jahrhunderte drehen und wenden, auffassen; den Pabst Gregor VII. aber im Sinne des Pabstthums und dessen allgemeiner

Bedeutung, nicht als Deutscher, nicht als Franzose, sondern über den Gesichtpunkt beyder erhaben, als Historiker, und dann recht findend, was jene tadeln mögen. (S. 641.) Mit andern Worten: unser Historiker will keine Religion und kein Vaterland haben, wenigstens sein Urtheil weder durch jene noch durch dieses bestechen lassen.

Ungeachtet nun solcher Vorsatz ganz löblich, und Partheylosigkeit am sichersten dort zu erwarten, wo gar keine Theilnahme für irgend eine Sache vorhanden; so wollen doch allerley Bedenklichkeiten sich einstellen selbst gegen die Richtigkeit des Urtheils, welches in dieser Weise unpartheyisch gefällt würde. Von Allem wegsehen, was den Geistesaufschwung der Menschheit oder das äußere Heil der Völker fördert und hindert, kann niemand; weil er zu seinem eignen Geschlechte gehört, weil er unvermeidlich in die Begebenheiten vergangener Tage seine Grundsätze und das Herz seiner Gesinnung hineinträgt, ohne grade leidenschaftlich aufzuwallen, wie bey den Vorgängen der Gegenwart. Nur ein höherer Geist, fremd den Gedanken und Gefühlen der Menschen, aber zugleich ein

Gefallener, könnte kalt und sonder Antheil des Wunsches oder Verdrußes Völkergeschichte schreiben, wie dergleichen niemals von Menschen geschrieben worden. Letztere, wenn sie zu jener gerühmten Partheylosigkeit des Historikers sich hinaufschrauben, thun es immer mit einem gewissen Zwange, einem geheimen Weh, dessen mühvolles und störendes Daseyn sie gerne sich und andern verbergen möchten. Und weil sie Allem entsagen müssen, was dem Gemüthe wohlthut oder dasselbe beleidigt, halten sie lediglich fest am Zusammenhange der Ursachen und Wirkungen, welche den Zeitverlauf ausfüllen, an der bloßen Consequenz, diese erscheine nun als allgemeine Nothwendigkeit unter dem Namen des Schicksals, oder als frey-entworfener und durchgeführter Plan im Geiste und Leben einzelner Menschen. Nur dieser feste Zusammenhang des Früheren und Späteren, der folgerechte Gebrauch von Mitteln für einen festgehaltenen Zweck scheint ihnen groß und ruhmvoll, möge sonst die allgemeine Nothwendigkeit des Schicksals eifern, und der planvoll verfolgte Zweck des Einzelnen verrucht genannt werden. Dem Verstande, dem bloßen

nackten Verstande genügt dieses, und allein dieses; denn er für sich erkennt nichts Anders als folgerechte Verbindung der Begriffe, systematische Einheit der Mittel für einen Zweck, ohne Rücksicht auf dessen Beschaffenheit. Nur das Herz, im Unterschiede vom Verstande, oder vielmehr eine über den Verstand erhabene Vernunft, urtheilt über den Zweck, über seine Güte oder Verwerflichkeit. Daß Plane beharrlich verfolgt werden und gelingen, ist groß für den Verstand; daß der edelste Zweck durch die besten Mittel unabläßig troz Widerwärtigkeiten erstrebt wird, ist groß für Herz und Vernunft. Wir sehen demnach in der bloßen Verstandesgröße eine Nachahmung oder ein unvollendetes Abbild der wahren und höchsten Größe, äußerlich mit denselben Zügen ihrer Wirksamkeit, aber innerlich leer oder mit nicht geringem Grauen behaftet. Grauenvolle Größe macht allerdings Eindruck, ist daher allen Dichtern für ihre Sinnenschöpfungen willkommen; selbst aber dieses Grauenvolle weiset hin auf ein zweytes Erhabneres ihm Unähnliches, auf ein nicht grauenvolles Urbild alles Großen, Schönen und Edlen. An der Verschiedenheit

dieser doppelten Größe kann kein Zeitalter, kein Brennpunkt seines Lebens, oder wie man sonst dessen ausschließende Gestalt nennen will, das Geringste umstellen; das Gute bleibt gut und das Ueble vom Uebel; höchstens mögen Gegenstände und Menschen durch die Stralenbrechung ihres Jahrhunderts in milderem oder glänzenderm Licht erscheinen, ihr eigentliches Größenmaaß ist Eines und Ebendasselbe. Wollten wir diese Ansicht aus der Geschichte verbannen, so dürfte nicht schwer halten, eine spanische Inquisition und einen Ferdinand den Katholischen in ihrer Consequenz als groß darzustellen, und „recht zu finden, was geschah,“ (S. 641.), auch einem Napoleon unsrer Tage alle Größe beyzulegen, welche seine Zeit hervorzubringen vermocht; was in gewisser Beziehung — der verständigen Planmäßigkeit — jedermann eingesteht; aber eben so entschieden dem Heiligthum einer andern Größe, deren Spuren gleichfalls in der Geschichte vorkommen, sich entgegenwendet. Eine gewisse Erstorbenheit unsrer Tage für das unwandelbar Gerechte, Gute, Heilige, scheint auch manche Geschichtschreiber irre zu führen, und die bloße Größe

des Verstandes und seiner folgerechten Maaßregeln, welche schlau berechnet, geschickt die Umstände benutzt, nie aber sich selbst aus dem Auge verliert, statt der wahren Geistesgröße, welche für ein edles Ziel wirket so lange sie kann, und sich selber aufopfert, ihnen unterzuschieben.

Vielleicht würde Hr. Voigt meine Bemerkungen mit der einfachsten Gegenrede ablehnen: ich sey eben Protestant, müße als solcher den Pabst anfeinden, könne daher die Pabstidee nicht fassen, welche doch älter sey als der Protestantismus, und vor dem Ursprunge desselben entschiedner als alles Uebrige die Handlungen der Menschen gelenkt. Niemand dürfe daher dem Pabst Gregor zum Vorwurf machen, daß er päbstlich, nicht aber protestantisch gedacht, und etwas Anderes als dessen Pabstgröße könne der Geschichtschreiber nicht bey ihm suchen, sonach auch darstellen. Ich fühle die Wahrheit dieses Einwurfs, und gestehe gern, daß jene Zeiten, in denen keine andre Größe zu finden, mir eben deswegen nicht gefallen; allein zugleich setzt mich das Gewicht der Sachen in Verwunderung, welche fast fortwährend gegen den

Geschichtschreiber sich auflehnen, und ungeachtet alles Bemühens, den Pabst und sein Jahrhundert mit besondrer Herrlichkeit zu zeichnen, das Verwerfliche und Traurige beyder wiederholt vor Augen stellen. Konnte das Mittelalter nichts Größeres aufweisen, als einen Pabst Gregor VII. — wir beklagen es; konnte der Pabst vermöge seines Pabstthums und der Zeit worin er lebte, nichts Besseres thun — wir bedauern ihn. Selbst die gezwungene Art des Styls, womit unser Verf. einem widerstrebenden Stoff aufzuhelfen sucht; das Alterthümliche der Sprachwendungen, welches er nach dem Vorgange Johannes Müllers sich aneignet, um kräftiger zu schildern; die verbrauchten Bilder, welche unsern deutschen Historikern leider so werth sind, daß sie für vermeyntlich guten Vortrag ihrer gar nicht entbehren zu können scheinen; sprechen für meine Behauptung. Folgende Putzreden kehren häufig wieder im Buche: „eine schwere Hand ist dem Nacken entnommen“ (S. 42.); „erloschen ist das Feuer nicht, es glimmt niedergedrückt, um bald lebendiger aufzuschlagen“ (S. 44.), „es sammelt sich Stoff zu unruhvollen Tagen“ (S. 45.), „eine Parthey wirft neuen

Stoff in den Brand" (S. 113.), „der Same zu unendlichem Unheil wird ausgeworfen." (S. 146.), „schwere Zeiten bereiten sich vor," (S. 351.), „Wetterwolken thürmen sich," (S. 587.) „Gregor greift mit kräftiger Hand ins Triebrad ein," (S. 313.) „der Pabst sieht ruhig in den Sturm." (S. 311.) Diese Putzreden sind gar nicht sorgsam aufgelesen, und kommen mir immer vor wie Schönheitmittel alternder Jungfrauen, um ein jugendlich frisches Aeußere zu erkünsteln, während Naturfarbe besser wäre, wenn auch bleich und reitzlos. Bedächten doch unsre Geschichtschreiber bey solchen bildernden Worten, daß sie durch häufigen Gebrauch widerlich werden, zum Beyspiel, wenn es alle Augenblicke in ihrer Erzählung brennt und stürmt; bedächten sie doch, daß manche dieser Schmuckworte ein gemeines Bild im Leser hervorrufen, z. B. eine Faust, welche den Nacken niederdrückt, einen Haufen Brennholz, einen Säemann im Frühjahr, eine Mühle, in deren Triebrad jemand eingreift, u. s. w. was für die Würde der Geschichte und ihren hohen Ernst unangemessen scheint. Geben nicht die Sachen und ihre anschaulich geordnete Darstellung von selber dem

Leser einen bestimmten stärkeren oder schwächeren Eindruck, so wird man vergebens durch dergleichen Mittel, welche manchmal fälschlich für historische Kunst gelten, Wirkung hervorzubringen streben.

Ich will versuchen, den Eindruck Gregors VII. und seiner Zeit, wie er mir geworden, zu schildern. Was ein Zeitalter der Geschichte sey, kann nach verschiedenen Gesichtpunkten bestimmt werden, aber nur im Vergleich mit andern Zeitaltern, ermißt man dessen größeren Vorzug oder Nachtheil. Das Maaß bleibt für alle Menschengeschichte der Mensch, was für ihn und sein ganzes Daseyn heilsam oder verderblich gewesen. Sinnliches wie Geistiges kommt in Betrachtung, und so entschieden auch geistige Regsamkeit und Kraft allen Sinnengenuß übertrifft, ist doch letzterer im untergeordneten Verhältniß allemal werthvoll, weswegen ein Zeitalter, welches daran reicher wäre als ein Anderes, hierin den Vorzug verdient. Sinnengüter des Lebens kennt nun das Mittelalter wenige, die Behaglichkeit der Völker ist fortwährend unterbrochen, es giebt immer Wetterwolken und Sturm, wie unsre Historiker reden, man erwartet vergebens ihr

Austoben und daß ein heiterer Himmel über den Ländern lacht. Von Betriebsamkeit der Gewerbe und des Handels, wodurch andre Zeiten des Erdensegens sich erfreuen, ist im Zeitalter Gregors VII. wenig anzutreffen, und kann fast nirgends aufkommen wegen ununterbrochener Streitigkeiten der Fürsten, dieser gegen die Könige, in Deutschland, Italien und anderwärts; nur in den deutschen Städten am Rheine, welche durch allerley Vorrechte dem Raube und der Verheerung des Krieges zu entgehen suchen, gedeiht einiger häuslicher Friede mit bürgerlicher Geschäftthätigkeit. Der Landmann hingegen sieht seine Saaten zerstampft, seine Erndten vernichtet, und ist außerdem einer willkührlichen Gewalt zu sehr unterworfen um eines freundlichen Besitzes und Gebrauchs irdischer Dinge theilhaft zu werden. Wenn Heinrich IV. mit bewafneten Heeren und befestigten Burgen die Sachsen zwingen will, diese aber ihm widerstehen, leidet eine Gegend oder die andre, (S. 139. 147.) und alle Unterhandlungen samt Verträgen führen nie zu der gewünschten Ruhe, welche, gleich Sonnenglanz dem Erdboden, als Bedingung glücklichen Sinnenlebens gelten muß. Man

kennt keine Wirksamkeit der Polizey, deren Ausartung neuere Zeiten drückt, deren gänzliche Abwesenheit aber das Mittelalter betrübt. Man genießt weder Schutz des Eigenthums noch der Personen; Ueberfälle sind alltäglich, sobald jemand seine verschanzte Burg und die Ringmauern der Städte verläßt; selbst die bischöfliche Würde sichert nicht vor dem schändlichsten Frevel, gleichwie Cuno, erwählter Erzbischof von Trier, durch den Vogt seiner eignen Kirche überfallen, und nach langer Qual einen Felsen hinabgestürzt wird. (S. 132.) Was hilft es, wenn man seinen Leichnam hinterher als einen Wunderthätigen verehrt? Wenn vielleicht der Mörder des Bischofs selber an die Wunder glaubt, und sein Gewissen durch Berührung der Knochen heilen will? Obgleich niemand des Sinnenlebens recht froh wird, weil dazu ein friedlicher Gebrauch des Eigenthums und ein bürgerlicher Schutz durch Gesetze mangelt, steigt dennoch das Trachten nach weltlichem Gut unter allen Ständen bis zur Leidenschaft, durchdringt sogar die Mönchorden, (S. 158.) und aus übermäßiger Begierde nach demjenigen, was weniger genossen als beneidet wird, gehören

Raub und Plünderung zu den täglichen Ereignissen. (S. 158.) Wer Ruhe suchte, vertauschte wohl gern das wilde Schauspiel vom Getreibe des Lebens mit friedlicher Beschauung des Geistigen und Göttlichen in Klosterzellen. (S. 597.)

Erscheint nun die Sinnenseite des Lebens im Mittelalter durchweg in finsterer grauenerregender Gestalt, die einen Aristipp zum Stoiker umwandeln könnte, daß er nämlich mit freyem Entschluß den Tod für das Beste hielte; so gewährt das geistige Leben für sinnliches Irrsal wenig Ersatz. Stehen etwa Wissenschaft und Kunst in bedeutsamer Blüte, oder führen große Bestrebungen der Menschen die Seele hinaus über den trüben Dunstkreis der Erde? Wir vernahmen ehedem von unsern Geschichtschreibern: wissenschaftliche Finsterniß habe auf den mittleren Zeiten geruht, gesunken sey die Kunst in ihrer Schöne, und was einst die Welt erkannt und gebildet, habe den rechten Zusammenhang der Ueberlieferung für barbarische Stämme verloren, welchen selbst Karl der Große vergebens wiederherzustellen gesucht; nur ein verdorbenes irregeführtes Wissen und eine geschmacklose Kunst seyen den Völkern geblieben und

hätten dem Aufkommen des Besseren sogar entgegengewirkt; — neuerdings will die Sage anders lauten; man preiset den Sinn und die Kraft, welche unter ungünstigen Umständen eigenthümliche Wege bahnten und künftigen Zeiten verborgne Schätze bewahrend mit stillem, aber wohlthätigem Lichte das Dunkel weltlicher Begebenheiten durchbrachen. Ich will nicht aburtheilen über diese Nachrichten der Historiker, wobey zuvörderst erst entschieden werden müßte, welche Richtung der Wissenschaften und Künste man überhaupt für die vortheilhafteste achte, und in wiefern irgend ein Zeitalter den Foderungen einzelner Männer ganz genügen könne und solle; jedoch wird wohl jeder eingestehen, das Mittelalter und das Menschengeschlecht Gregors VII. sey nicht gleichzustellen an geistiger, wissenschaftlicher und Kunstbestrebung den Griechen, den Genossen der Mediceer, dem Europa unsrer Tage. Selbst Hr. Voigt, welcher alles gern günstig deutet, was im eilften Jahrhundert zu finden, kommt nicht weiter als zu Folgendem: „es läßt sich zeigen, so wenig der Sturm der Zeiten ruhiges Aufwachsen und Gedeihen der friedlichen Künste erlaubte, so selten

der aus dem Alterthume aufbehaltene Same guten gedeihlichen Boden fand; daß dennoch nicht überall Felsland und Sandwüste war. Herrand (später Bischof von Halberstadt) stiftete zu Ilsenburg eine Schule von allerley freyen Künsten und zog gelehrte Männer dahin. Er hatte um hohe Kosten eine herrliche Bibliothek gesammelt, die aber später zerstreut ward. Es war darin Vieles von den alten Geschichten, er selbst emsig in Abfassung derselben. Der vielen andern Mönche nicht zu gedenken, welche zeigten, daß man Sachen vernünftig und gut zu beschreiben wußte." (S. 164.) Dieser wohlverdiente Ruhm dessen was geschah, schildert lebhaft genug die Armuth des Jahrhunderts, und wie der Geist und seine Bewegung zwar nicht gänzlich entschwunden, aber doch kein reiches und vielseitiges Leben geführt.

Indessen ließe sich vielleicht in sittlicher Haltung und Gottesfurcht des Mittelalters Ersatz finden für den Mangel des Sinnenglücks und wissenschaftlicher Betriebsamkeit. Vielleicht waren die Menschen einfacher in Lebensart, unwissender in Vielem, aber gerechter, mäßiger, ehrfurchtvoller und heiliger. Möchte diese Seite

des Mittelalters niemand berühren, der es zu loben, oder zu entschuldigen denkt! Woher sollten die Heiligen und Gerechten stammen? Jene Großen des Reichs, jene Fürsten, welche sonder Unterricht zwischen unablässigen Fehden aufwuchsen, welche außer einigen zur künftigen Seligkeit nothwendig geachteten Kirchenlehren und Gebräuchen schwerlich von wahrer Gottesfurcht und einer damit verbundenen Tugend nur die ersten lebendigen Grundsätze kannten, deren Wurzel unter ihres Gleichen selbst bey gutem Jugendunterricht selten tief eindringt; jene abhängigen Dienstleute, welche entweder ins Waffengetümmel zogen, oder an die Scholle gebunden ein verwahrlosetes Daseyn fortsetzten; — sie wären keine Pflanzschulen sittlicher Haltung oder des frommen Christenglaubens! Darum lesen wir in einer Schilderung über Spanien: „Die Laien erhoben sich gegen die geistlichen Stände und entzogen sich aller kirchlichen Unterwerfung. Sie entehren heilige Geheimnisse, sie selbst taufen ihre Kinder, brauchen dabey Ohrenschmalz statt heiligen Oels, den von verehlichten Priestern geweihten Leib des Herrn treten sie mit Füßen, schütten das Blut des Herrn

auf die Erde." (S. 328.) — Dergleichen Frevel galt damals noch schlimmer, als Beleidigung des Nebenmenschen. Nur was unverwüstlich im Herzen ohne Unterweisung und sittliche Zucht für Gerechtigkeit und eine sie schützende höhere Macht Zeugniß ablegt, die Mitgift der menschlichen Natur führt jene verwahrlosten Menschen mitten unter lauter Greueln zu edlen Handlungen, und selbst das Ehrgefühl kriegerischer Tapferkeit ist ihre Vorstufe zur Tugend, auf welcher man wenigstens keine Niederträchtigkeit erwarten soll, mit deren Erscheinen Glaube und Hofnung sittlicher Güte gänzlich verschwinden. Kaiser Heinrich IV. giebt mir das historische Musterbild damaliger Fürsten. Seine Erziehung ward anfangs sehr strenge durch Hamro von Mainz geleitet, dann sehr nachgiebig durch Adalbert von Bremen. „Heinrich kannte keine Beschränkung seines Willens; kein Unterricht, keine Erziehung, wie sie Fürsten geziemt, hatte ihm klar gemacht, was Regententugend und Fürstenpflicht sey. Bösen Willen, schlechte Gesinnung, Rache und heimtückisches Nachtragen, äußerte er nie; was aus ihm sprach, war ungeregelte natürliche Leidenschaftlichkeit — auch zeigte er schon früh ein

Schwanken in dem, was er wollte, eine Haltlosigkeit im Charakter — in ihm liegt neben Tugenden Laster und neben Laster Tugend." (S. 128.) Wir wollen uns nicht verschweigen, daß diese Fürstenschilderung auch auf andere Zeiten und andere Personen passe, wir wollen das Mittelalter nicht sonderlich anklagen, als hätte es lauter Laster zum Vorschein gebracht und selbst die Redlichkeit deutscher Naturen überwältigt — was der Geschichte widerstreitet — allein loben können wir es eben so wenig wegen seiner Sittlichkeit oder Gottesfurcht im Verhältniß anderer Jahrhunderte, vielmehr ward in diesen durch größere Civilisation, welche dem Mittelalter fehlt, die verheerende Kraft der Leidenschaften manchmal gebändigt; und ungeachtet schlechte Menschen im Mantel der Civilisation eben so schlecht bleiben wie vorher, ja noch verächtlicher uns dünken, haben doch Nebenmenschen weniger von ihnen zu leiden, und es werden die nicht immer hinreichenden aber manchen Feind abschreckenden Schutzwehren der geschriebenen Gesetze, der festen Gerichthöfe, der bürgerlichen Zucht, dawider aufgeführt, so daß äußerlich ein gerechteres Bild der menschlichen

Gesellschaft hervortritt. Ist es nicht ein Gut des zweyten Ranges, wenn durch allerley Umstände die heftigen Leidenschaften matter werden und weniger Unheil anrichten, obgleich die Tugenden dadurch nicht wachsen?

Warum suchen wir jedoch Tugend und Gottesfurcht im Getümmel der Welt und einer den Wissenschaften entfremdeten Menge, warum nicht in der stillen Einsamkeit des Klosters, und überhaupt bey den Geistlichen, den einzig Gebildeten des Mittelalters? Unter ihnen hat es allerdings fromme und tugendhafte Männer gegeben, sowohl im eilften Jahrhundert als in späterer Zeit, und in unsern Tagen, welche daher mit Recht von ihren Zeitgenossen gepriesen und bewundert worden. Nur glaube niemand, daß die Kirche im Ganzen zu Gregors VII. Zeit besser bestellt gewesen, als etwa im angefeindeten achtzehnten Jahrhundert; daß die strenge Kirchenzucht damals so gute Dienste geleistet, um die Frömmigkeit des Klerus gewissermaßen zur bleibenden Erbschaft zu machen; daß im Gegensatz mit weltlicher Unordnung sich eine rühmliche hierarchische Ordnung festgestellt. Unsre aus den Quellen gezogne Geschichte Gregors zeigt viel-

fältig das Gegentheil. Petrus Damiani, ein frommer Bischof von Ostia, schrieb gegen die Laster des geistlichen Standes ein Werk unter dem Titel Gomorrhaeus (S. Bayle krit. Wörterbuch), dessen Inhalt den Verfall an Gottesfurcht und sittlicher Gesinnung im Gomorrha der damaligen Geistlichkeit aufdeckt, ja die Briefe dieses Mannes an Hildebrand klagen gleichfalls über die Sünden des Standes und über den Freund selbst, welcher in weit geringerer Feindschaft mit den Lastern gelebt zu haben scheint, oder wenigstens vorläufig unzweckmäßig hielt, dawider recht laut zu werden. Damiani legte sein Bisthum nieder und wählte das einsame Leben — Hr. Voigt meint, aus Neid über Hildebrand und dessen Einfluß, und weil dieser ihn durch seinen Geist hinter sich zurück gedrängt hatte — ich aber halte dafür, aus Unmuth über die ganze Lage des Standes und den Geist der römischen Curie. Schreibt doch Peter: „die Priester Gottes erheben sich auf den Hörnern des Hochmuths und trachten nicht eine priesterliche, sondern eine königliche, ja eine tyrannische Ruthe über das Menschengeschlecht zu schwingen!" (S. 69.) Als Hildebrand die Niederlegung des

Bisthums misbilligte, schreibt Peter über ihn: „Vielleicht redet jener schmeichelnde Tyrann, der stets mit Neronischem Mitleid mich beklagte, mit Ohrfeigen mich sänftigte (qui mihi Neroniana semper pietate condoluit, qui me colaphisando demulsit; Hr. Voigt übersetzt: „der mit Neronischer Frömmigkeit mir wehe that, der mit Ohrfeigen mich kitzelte“) — in folgender Weise: Siehe, er sucht den Schlupfwinkel, und unter dem Schein der Buße und Reue, will er Rom entfliehen, im Ungehorsam Ruhe gewinnen, und während Andre in Kämpfe sich stürzen, sucht er den kühlen Schatten! Allein ich werde meinem heiligen Satanas (so nennt Peter häufig den Hildebrand) darauf antworten, was die Söhne Ruben und Gad dem Moses, ihrem Führer, antworteten: Gewappnet und umgürtet werden wir zur Schlacht gehen vor die Söhne Israels, bis wir sie an ihren Ort führen.“ Als eigentlichen Grund, der Welt zu entsagen, erklärt Damiani: „er könne nicht mehr mit und unter denen leben, deren Sitten ganz den seinigen widersprächen. Ehmals war sie, aber nun ist sie vorüber, die Zeit, wo es viel galt, bescheidne Schaam, würdige Strenge, Reinheit

priesterlichen Geistes zu bewahren! Denn, um mich nur allein zu tadeln, so seht ihr selbst, sobald ich nur zu Euch komme, daß Witze, läppische Dinge, zierliche Redensarten und städtisches Wesen, Geschwätz und unnütze Worte frech aus dem Munde strömen, die uns nicht als Priester, sondern als Schwätzer, Plaudermäuler und Possenreisser zeigen. Kommen wir zur Unterhaltung, so kommt es immer nach und nach auf das Gespräch ehebrecherischer Kuppeley, die alle Kraft des Geistes schmählich lähmt, und statt nachdrücklichen Ernstes findet man Lachen und unehrbare Scherze. Priesterliche Ehrfurcht geht verloren, und der rechte Lebenswandel, der Andern zum Muster seyn sollte, wird nicht beobachtet. Wollen wir dann aus Schaam und Furcht diesen Dingen ausweichen, so heißen wir harte, starre, von Hirkanischen Tigern geborene steinerne Menschen. Dazu kommen Jagd, Vogelfang, mit aller Wuth getriebenes Würfel- und Schachspiel, welche aus dem ganzen Priester einen Schauspieler machen und ihn wahrlich an Augen, Händen und Sprache als solchen darstellen." (S. 68. 69.) Gesetzt, Peter Damiani hätte nur aus mürrischer Laune

des Alters und wegen anderweitiger Empfindlichkeit dergleichen Bitterkeiten geschrieben, so konnte er doch den Empfängern der Briefe keinen falschen Lebenswandel andichten, und hätte sich höchstens — nach wohlbekannter Eigenschaft des Alters — darin geirrt, daß es vorzeiten, nämlich in seiner Jugend, besser gewesen. Auch bestätigen Viele der angesehensten Geistlichen die gegebene Schilderung. Ueber Adalbert von Bremen, den Erzieher Heinrichs IV., sagt Hr. Voigt: „Alle Handlungen während seiner kurzen Verwaltung entdecken einen Mann, welcher seinem Ehrgeitz, seiner Herrschsucht, seiner Verschwendung Alles aufzuopfern fähig war, dessen Streben nur nach weltlicher Besitzung und nach Sättigung seines Stolzes gieng." (S. 159.)

Wie nun das öffentliche Leben sowohl in Beziehung weltlicher Verhältnisse, als in Absicht der Kirche beschaffen gewesen seyn müße, läßt sich von selber abnehmen. Oeffentliches Leben im Staate gedeiht nur mit einer guten Verfassung, öffentliches Leben der Kirche nur mit züchtiger Sitte und Frömmigkeit ihrer Glieder, besonders der Geistlichen, als kirchlicher Lehrer und Vorbilder. Dazu findet sich in der

mittleren Staatengeschichte gar kein Anfang; es giebt freylich Auflehnungen genug gegen königliche Macht, Durchführungen der Streitsachen mit dem Schwerdte, aber keine einigermaßen sichere Feststellung des Rechts zwischen Herrschenden und Gehorchenden, kein gegenseitiges Zutrauen, (S. 295.) und dadurch nur immerwährenden Wechsel Einer Willkühr mit der Andern, und wie bey fehlerhaften Staatverhältnissen allemal der Fall ist, wohl Strafe mancher Frevelnden, aber nicht eine glückliche Ausrottung des Frevels. Es zeigt sich Anhänglichkeit der deutschen Fürsten an ihren König, (S. 261.) woraus ein minder schwankender und leichtsinniger Mann wie Heinrich IV. großen Vortheil ziehen können; weil aber ihn die sinnliche Willkühr und launenhaftes Gutbefinden leiten, (S. 221 und 227.) muß er selber launenhaften Ungehorsam und eigennützige Widersetzlichkeit dulden; so daß ungeachtet aller Fürstentage und Versammlungen, welche die Schwere der Zeiten durch Recht und Gerechtigkeit erleichtern wollen, dennoch diese edlen Güter des öffentlichen Lebens nirgend einigermaßen hingestellt, und vertragmäßig in den Gang zusammen-

hängender Verhandlungen gebracht werden. Eben so fehlt den Bischöfen der Muth, von Rom sich loszusagen, wenn dieses stärker oder schwächer in ihre kirchlichen Verhältnisse oder geistliche Lebensart eingreift; aber sie widersetzen sich mit sinnlichem Trotz gegen päbstliche Anmaßungen, bringen das Reich des Statthalters Christi in große Entzweyung und allerley Schande, ohne irgend ein Neues und Besseres an die Stelle der fremden hierarchischen Willkühr zu setzen. Kein Gedanke daran kommt in die Gemüther der Klagenden und Ungehorsamen, sie seyen nun fromm oder heydnisch gesinnt, alles Ringen und Kämpfen bezieht sich auf den Pabst, welchen sie persönlich zu kränken und sogar abzusetzen nicht scheuen, das Pabstthum hingegen bleibt mit den Anmaßungen seiner Gewalt, und der schlechten so wiederholt unerträglich dünkenden Durchführung derselben. Nur daß ein einzelner Despot nicht überall seinen Zweck erreicht, ist Gewinn der weltlichen und kirchlichen Kämpfe des Mittelalters; daß aber Despotismus selber im öffentlichen Leben des Staates und der Kirche besiegt werde und das Regiment beyder verfassungmäßige Schranken erhalte, ist

demselben fremd, oder durch die ganze Lage der Dinge kaum nach den ersten Anfängen zu verwirklichen.

In solch einem Zeitalter gewahren wir Hildebrand als starken nachdrücklich eingreifenden Mann. Von ihm ist nicht zu begehren, daß er allen Mängeln abhelfe, daß er Sittlichkeit und Frömmigkeit des geistlichen Standes wie der Laienwelt sogleich wiederherstelle, daß er ein öffentliches Leben des Staates und der Kirche nach ganz anderen Grundsätzen, als welche damals in der Gesamtmeynung aller christlichen Völker lagen, neu schaffe und gestalte. Vielmehr ist ihm nicht bloß nachzusehen, sondern angemessen zu finden, wenn er hierin denkt wie alle Uebrigen; wenn er die Kirche als Pabstthum und das Pabstthum als Kirche auffaßt; wenn er die Einheit und Unwandelbarkeit der Kirche durch den Pabst für schön und trostreich hält; — wogegen es seltsam ist, daß ein protestantischer Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts diesem beystimmt (Voigt ꝛc. ꝛc. S. 4.) — wenn ferner der Mönch glaubt, eine rechte und heilsame Verbesserung der Kirchenordnung, eine Reformation, könne nur aus der Kirche,

also vom römischen Stuhle ihren Ursprung nehmen. (S. 5.) Wir begreifen, daß im Geiste eines römischen Hierarchen sich der Plan bildet: die Kirche dem Staate, die geistliche Macht der weltlichen zu entziehen, den Pabst vom Kaiser unabhängig zu machen, ja den ersteren über den letzteren zu erheben, und so durch Selbstständigkeit eine Einheit der Kirche und aus dieser einen besseren Zustand zu entwickeln, der sich über die ganze christliche Kirche erstrecken und damit aller Menschen Heil befördern solle; (S. 10.) wir begreifen, daß in den Briefen Gregors folgende Gedanken wiederkehren: die Kirche müße frey seyn von irdischer Menschengewalt, das Herrscherschwerdt sey unter dem Altar, der Altar nur unter Gott, die Kirche sey sündlich geworden durch ihre Unfreyheit, weil ihre Diener durch Menschen der Welt eingesetzt würden; der Pabst müße sie befreyen; der Pabst lenke an Gottes Statt dessen Reich auf Erden, die apostolische Gewalt sey wie die Sonne, die königliche wie der Mond, und wie nichts Geistiges sichtbar werde ohne das Irdische, wie der Geist sich nähre durchs Irdische im Körper, so sey die Religion nicht ohne die Kirche, diese aber nicht

ohne Besitz eines sie sichernden Vermögens, also nicht ohne Land und Gut. (S. 198. 199.) Auch sind diese Gedanken Gregors nicht neu, weder von ihm zuerst ersonnen, noch nach ihm in der römischen Kirche verloren gegangen; sondern ich bürge, sie werden mehr oder weniger vollständig bey jedem Cardinal, jedem Bischofe, jedem Klosterbruder, bis auf den geringsten Dorfpfarrer und Kirchengehülfen herab, angetroffen. Sie sind von jedem mäßigen Verstande leicht zu fassen, sie werden von Jugend auf allen Klerikern wiederholt und schmeicheln dem Gefühl der Unabhängigkeit wie dem geistlichen Stolze, der nicht allein die himmlischen Kronen, sondern auch die irdischen, in seiner geweihten Hand sieht. Darum ist einem Pabste der Gedanke des Pabstthums sehr natürlich, ja unauslöschlich; seine Thaten und Aeußerungen werden demselben entsprechen, und man muß sie darnach beurtheilen; die Päbste unterscheiden sich nicht hiedurch von einander, sondern ob sie mit größerer oder geringerer Kraft, mit mehr oder weniger Verstande für das Pabstthum wirkten, in welcher Beziehung Gregor VII. hervorragt. Er ist nicht dadurch groß, daß er neu und frisch diesen

großen Gedanken gefaßt (S. 645.) — welche Neuheit der Gedanken überhaupt nicht, wie bey andern großen Männern, in einem Pabste sich erzeugen kann — sondern dadurch, daß er diesem Gedanken eine ausgezeichnete Thätigkeit gewidmet, und mit seltener Festigkeit und Beharrlichkeit auf dem einmal betretenen Wege, ungeachtet aller Hindernisse, muthig und klug fortgeschritten. Ganz unstatthaft finde ich deshalb die von Hrn. Voigt angestellte Vergleichung des Römischen Gregorius mit dem Deutschen Luther, (S. 642.) deren höchst auffallende Verschiedenheit des Charakters, der Zwecke, der angewendeten Mittel und des Erfolges wir gänzlich bey Seite lassen wollen; sie dürfen schon um deswillen nicht mit einander verglichen werden, weil Luther — gleich Johann Huß und anderen Reformatoren — einen neuen, wider seine ganze Erziehung und die herkömmliche Meynung der Christenheit streitenden Gedanken der Kirchenverbesserung ergriff, die wahrhafte Ueberzeugung nur mit eigenthümlicher Kraft des Gemüths und lebendiger Einsicht des Verstandes vor Gott und der Welt festhalten konnte; Gregor dagegen das alte Erbstück der Hierarchie,

gemäß der gesamten Denkart seines Zeitalters und seiner ihm gewordenen Erziehung sich aneignete, und rasch dafür handelte. Vollkommen unpartheyisch redend, will ich den Mönch groß nennen, der die Strenge seiner Ordensregel schärft, neue Qualen des Fleisches ersinnt, zum Vortheil des Klosters rastlos wirkt; aber diese Größe ist eine ganz andere, wie wenn er durch Nachdenken und sittliche Ueberzeugung sich der Ordensregel entbunden achtet, wider den Klostergeist predigt, die geweihten Mauern verläßt, das Kloster und seine Andachten aufhebt, im Fall er kann, und die Güter desselben andern wohlthätigen Zwecken zuwendet. Was soll man sagen über Geschichtforscher, welche diesen Unterschied verkennen, welche bloß die Kraft und Thätigkeit schätzen, ohne zu bedenken woher sie stamme und wofür sie wirke; welche Sittlichkeit und Religion gleichsam für geschlechtlos halten, und in die hermaphroditische Natur der Kraft das gesamte Thun der Menschheit auflösen? Fast wäre nach dieser Ansicht der beharrliche unerbittliche Ketzerwitterer und Ketzerrichter, welcher Scheiterhaufen anzündet, in demselben Maaße groß, als der Ketzer, welcher standhaft sich verbrennen läßt!

Aber weiter. Wenn Hildebrands Zweck wirklich eine Verbesserung der Kirchenordnung, eine Reformation war, und er sie vermöge seines Zeitalters und seiner Erziehung von Rom und dem Pabste ausgehend denken mußte, so widerspricht dieser Gedanke allem Weltlauf, allen Gesetzen menschlicher Dinge, und ist deshalb wahrhaft abentheuerlich. Hr. Voigt verweist uns (S. 5.) auf Müllers Schweizergeschichte, wo geschrieben steht: „Es ist in der Welt kein gewisseres Rettungmittel, wie für die Hierarchie, so für die Republiken, als wenn ihre Verbesserung durch sie selbst geschieht; ohne fremde Hände, welche gemeiniglich mehr sonst eine Leidenschaft, als der Eifer des Guten leitet." (Schweiz. Gesch. Th. 3. S. 99.) Außerdem ist noch Machiavelli als Zeuge aufgerufen, (Discorsi lib. III. c. 1.) und der abentheuerliche Gedanke wäre sonach von ganz tüchtigen Leuten vorgetragen. Ueber meinen hochgeschätzten Florentiner, den ich grade nicht zur Hand habe, weiß ich im Voraus, daß er von der Hierarchie solches schwerlich behauptet, sondern etwa den Republiken räth, sie sollen keine fremde Hülfe zur Schlichtung innerer Unruhen aufrufen, weil

ihr einziges Heil in ihm selbst liege, worin ihm jeder Vernünftige beystimmen wird: *) was aber Joh. Müller betrifft, so wären seine historischen Urtheile im Allgemeinen mancher Einschränkung bedürftig; ganz besonders aber seine Ansichten vom Pabstthum und dessen Stellung zur Christenheit. Ein geistreicher, gemüthvoller und geschichtkundiger Mann, wie Müller, dessen Zeitgenossen gegen Hierarchie mit jeglicher Waffe kämpften, jedoch nur als Anwälde weltlicher Willkühr; welche sonach Teufel austrieben durch Beelzebub; stellt sich begreiflicher Weise auf die Seite der Angegriffenen, will die schwachen Unterliegenden mit ihren eben so guten Rechts-

*) Machiavelli sagt von den Republiken: Questa riduzione verso il principio si fa, o per accidente estrinseco o per prudenza intrinseca . . . . Surge questo bene nelle Republiche o per virtu d'un huomo, o per virtu d'uno ordine. Dasselbe gilt ihm von den Religionsekten: si vede ancora queste rinovazioni esser necessarie, per l'esempio della nostra Religione, la quale sennon fusse ritirata verso il suo principio da San Francesco e da San Domenico, sarebbe al tutto spenta. Des Pabstes und der Hierarchie wird gar nicht erwähnt.

gründen schirmen, und redet nun seinerseits als Anwalt wider Anwälde. Die fremden Hände also, das Gutdünken der weltlichen Fürsten, die Begierde nach den Gütern der Kirche sollen eine Verbesserung der Hierarchie weder anfangen noch durchführen, das ist keine Rettung derselben, sondern ihr unausbleiblicher Untergang, und darin hat der Mann vollkommen Recht. Aber wenn er schutzredend beyfügt: in ihr selbst liege das gewisseste Rettungmittel, und etwa der Römische Stuhl nach Auslegung unsers Vfs. dadurch gemeynt ist, so giebt es keine verkehrtere Aussage. Kann weltlicher Despotismus den Despotismus, römische Hierarchie sich selber heilen? Nie sind bey verdorbenem Haupt und Gliedern die Reformationen vom Haupte ausgegangen, theils weil das Haupt nicht wollte, theils weil es nicht konnte, indem die Glieder den Gehorsam versagen, sobald das Haupt sie nicht mit herkömmlicher Schlechtigkeit regiert. Hat im Morgenlande je der Sultan gesetzliches Bürgerthum geschaffen, und würden nicht alle Unterherrscher sich gegen derley Versuch auflehnen? Hat die jüdische Hierarchie zur Zeit des Heilandes irgend eine Verbesserung begonnen,

oder äußern Christus und die Apostel dafür nur die leiseste Hofnung? Von unten herauf, aus nährendem Schooß der Erde, wachsen gesunde Stämme und Zweige, nicht von oben herab aus der Luft; und dem verdorbenen Stamm muß die Axt an die Wurzel gelegt werden. So entstand das Christenthum, ein zartes edles Reis, durch Stürme zu biegen und zu brechen, aber fest gewurzelt im Gemüth, und stets neue Sproßen treibend; so muß es erhalten werden und von unten herauf bessere Säfte gewinnen, wenn Frost und Brand in Zweigen und Krone wüthen. Auf ganz ähnliche Weise stammen alle guten bürgerlichen Rechte und Verfassungen von unten herauf aus dem Volke und wurden nicht durch Regentengewalt zuerst entworfen und eingeführt, welches manche Zeitgenossen durch beschwerliches Vielregieren einzusehen anfangen, während sie im Genuß glücklicher Glaubensfreyheit das Heil der Religion und Kirche von oben erwarten, die Idee des Pabstthums trostreich nennen, und die Gaben des christlichen Gemüths, der Vernunft und der Schrift, vom Antichrist fodern. Wenigstens Historiker sollten das Niegewesene

nicht zum Maaßstabe des Geschehenden brauchen, wenn auch Philosophen durch seltsame Systeme das Unmögliche zum Stein der Weisen machen; fast aber scheint es, ohne gesunde Philosophie gehe die Geschichte eben so sehr in der Irre, als ohne Geschichte die Philosophie.

Jetzt also: wer war Gregor? Ein Pabst für das Pabstthum, (S. 641.) verständig, klug, beharrlich, Roms Gewalt planmäßig verstärkend und erweiternd, das Heil der christlichen Kirche von dem Römischen Stuhl erwartend, ganz im Sinne seiner Zeit, und wenn mir erlaubt ist den Ausdruck zu gebrauchen: er war im Sinne der Juden zur Zeit Jesu Christi, im Sinne der Priesterschaft aller Zeiten, — ein Meßias der Hierarchie.* Verglichen mit dem wahren Zweck des Christenthums, mit einer gründlichen Verbesserung der Kirche des eilften Jahrhunderts, hat ihn ein abentheuerlicher Gedanke beherrscht, dessen Aufgeben ihm als Schwäche erschienen wäre, dessen Berichtigung die dreyfache Krone des Statthalters Christi nicht zuließ, dessen Beybehaltung ihn grade zu einem ausgezeichneten Pabst in der Geschichte machte. Jedoch wollen wir nicht verhehlen: wer

die eigene Herrschaft voranstellt, und in ihr das einzige Mittel zum Guten und Rechten sieht, giebt zu mancherley Zweifeln Anlaß, ob nicht das Mittel ihm wichtiger sey als der Zweck; ob nicht die Süßigkeit des Gewaltgebrauchs ihn verführe zu den verbotenen Früchten des Stolzes, der Eigensucht, der Heucheley, selbst am Altar des heiligen Petrus, selbst mitten unter glänzenden Andachtübungen? Wie wenn die nachtheiligen Urtheile über Gregor VII. grade aus solchen gerechtdünkenden Zweifeln ihren Ursprung nähmen, die günstigen Urtheile aber aus einem Glauben, welcher nicht bloß Zweifel niederschlägt, sondern auch Berge versetzt? Ich gestehe, durch die Mühe, welche sich Hr. Voigt giebt, den Glauben zu stärken, in meinem Zweifel befestigt worden zu seyn. Hören wir unter andern, Hildebrand habe in den Tagen seiner Pabstwahl 1073. schwer mit sich selbst gerungen, tiefen Schmerz empfunden und mit vielem Widerwillen solche Last über sein Leben genommen, was auch die ersten päbstlichen Briefe bestätigen (S. 194.); so ist zu bedenken, daß dieses eine Gemeinrede des Ehrgeitzes sey, welcher sein Ziel erreicht, daß die innerste Freude

gelingender Wünsche sich hinter dem Schmerz der Amtlasten und einer äußerlichen Gewissensunruhe von Verantwortlichkeit verbirgt, daß wir schwerlich einen Bischof oder Klosterabt gewahren, der nicht seinen glückwünschenden Freunden mit ähnlicher Sprachwendung entgegenkäme. Dieses leicht zu lösende Räthsel scheint Hrn. Voigt so räthselhaft, um folgende ernsthafte Betrachtung anzustellen: „Wohl wäre es wünschenswerth, den rechten Grund dieser Betrübniß zu wissen; aber wer schaut je tief genug ins menschliche Herz, um dort Gedanken und Gefühle zu lesen, welche nie die Welt sieht? Vielleicht daß die Art der Wahl nicht die war, welche Gregor nach seinem Plane wünschte; vielleicht daß er Heinrichen, bevor er auf den Stuhl kam, die Verhältnisse fester, zum Guten oder zum Schlimmen, hatte bestimmen wollen: sey es, daß ihm der Kampf gegen sein Zeitalter, den er nun offen beginnen, den er nun ohne Schild auskämpfen sollte, jetzt lebhafter vor den Geist trat, und wie es auch großen Seelen in großen Augenblicken begegnet, er im Beginn seiner neuen Bahn Hindernisse und Begegnisse vor sich sah, welche er in dem sonstigen bedachten geregelten

Gang nicht gefunden, nicht geahndet hatte. Da soll geschehen seyn, daß er am Tage nach seiner Wahl bey genauem Nachdenken über die schwer obschwebenden Gefahren, an Heinrich, den König von Deutschland, eiligst Nuntien erlassen, ihm die geschehene Wahl zu eröfnen, und ihn zu bitten, daß er seine Beystimmung nicht gebe." (S. 195.) — Man erwäge doch: Gregor hatte schon Jahre lang in päbstlichen Angelegenheiten gearbeitet, war vorzüglichster Rathgeber gewesen, ihn beherrschten eben nicht Furcht und Kleinmuth, die, wenn er wirklich den deutschen König um Nichtbestätigung der Wahl gebeten, über alle Begriffe hätten gehen müssen; er hat außerdem, nach einem Briefe zu schließen, (ep. I, 8.) die Pabstwürde gern angenommen, mit dem Vorsatze, sie seines Geistes würdig zu verwalten. So schickte es sich in der That für einen Mann, der nach Voigts Zeugniß von jeher seinen Plan und das Pabstthum in der Seele trug, und dessen demüthige Worte gleich nach der Erhöhung niemanden in Verwunderung setzen dürfen, indem sie zum Curialstil gehören.

Gregor wählte für seinen Zweck der kirchlichen Obergewalt über den Staat (S. 637.) zwey Mittel: Abschaffung der Investitur und Ehelosigkeit der Geistlichen. Durch beides wurden alle Bande zerrissen, welche den Klerus an Staat und Regenten fesselten, (S. 203.) hingegen die Abhängigkeit von Rom ward dadurch vollständig. Man nahm damals Investitur mit Simonie gleichbedeutend, (S. 206.) weil die weltlichen Behörden dem Meistbietenden alle geistlichen Stellen zuschlugen, und viel schon war gegen dieses Verderben gesprochen und geschrieben. Strenge Gerechtigkeit hätte wohl gefodert, den Misbrauch des Rechts vom Gebrauch desselben zu unterscheiden; allein vielleicht ließ jener sich nicht ohne Aufhebung des letzteren abstellen, und diese Verwickelung mochte den Vortheil des Pabstes mit der Heilung eines Kirchenübels zusammenfallen lassen. Ob aber dennoch das Mittel politisch zu billigen, welches eine Ungerechtigkeit enthielt, steht in Frage. Herkömmlichen Besitz und Genuß von Rechten läßt niemand sich rauben, der sie zu vertheidigen weiß; hier aber waren Fürsten die Inhaber. Was konnte kom-

men? Unaufhörlicher Streit mit den Fürsten, unendliche Verwicklung aller kirchlichen Angelegenheiten in feindseligem Verhältniß zum Staate, wie auch geschah. Den Pabst schreckte dieses nicht, allein entsprang daraus Segen für die Kirche? Wider den jugendlichen, unbesonnenen, von seinen Großen angefeindeten Heinrich IV. mochten die Ansprüche durchdringen; keineswegs gegen einen König von Frankreich und einen Wilhelm den Eroberer in England. Hr. Voigt findet es sonderbar, daß Gregor gegen Frankreich ganz still wird, und seine fürchterlichen Drohungen nicht weiter durchsetzt; auch meldet er, Wilhelm von England sey einziger Regent der Zeit gewesen, den der Pabst mit einer gewissen Scheu achtete, und er habe ihm Briefe voll Sanftmuth und Ergebung geschrieben. (S. 325. 326.) Ich finde darin nichts Sonderbares und Unerklärliches, denn es heißt bey dem Dichter: dat veniam corvis, vexat censura columbas. Nur daß die Keckheit gegen Schwache und die Sanftmuth gegen Mächtige eine große Eigenschaft der Seele sey, und daß hieraus irgend eine Verbesserung der Kirchenordnung habe gehofft werden können, bleibt

mir unbegreiflich. Wie ist das Benehmen Gregors gegen Deutschland? Anfangs schmeichelt er dem deutschen Könige, obgleich er dessen Macht niederzutreten denkt; (S. 196.) hernach, als die Unruhen mit den sächsischen Fürsten zunehmen, Heinrich mit Demuth an den Pabst schreibt und seine Jugendfehler sich vorwirft, (S. 219.) spricht er wider ihn den Kirchenbann, bildet dadurch in allen Landen eine doppelte Parthey für den Pabst oder für den König, zwischen denen es kein Mittleres giebt; entzweyt die Bischöfe, die Aebte, den ganzen Klerus, die Herzöge, Grafen, das ganze Volk. (S. 429.) So heilt man die kranke Kirche mit Schlangen, wirft neue Zwietracht in den zerrütteten Staat. Gerne sey zugegeben, Heinrichs Demuth habe das Päbstliche Mistrauen verdient, nicht besser habe man ihn beugen können; weil nun die Bischöfe anfangen um ihre Aemter zu zittern, und sich bußfertig nach Rom wenden; (S. 436. 453.) weil die deutschen Fürsten nach der Reihe abfallen, und verlangen, Heinrich solle sich binnen einem Jahre von dem päbstlichen Bann befreyen. Gregor stand am Ziel seiner Wünsche — wie Hr. Voigt sagt (S. 463.) — nun wird also

bald nach Sachsen zu drängen, wo alter Haß neue Rüstungen veranlaßt. Der Pabst aber äußert vielen Kummer und Schmerz über der Lande und Kirche unglückselige Verwirrung, (S. 530.) welche durch seine Maaßregeln größer geworden wie vorher; und da er nun diese „Verwirrung der Länder, die Spaltung aller Stände und Geschlechter sah, welche aus der Wahl des neuen Königs erfolgt war, Rudolfen in Bedrängniß, Heinrichen zu neuer Hoffnung erhoben; so — entschied er für Keinen, obgleich er Rudolfen schon König nennt," und will unter sicherm Geleit in Deutschland einst entscheiden. (S. 509.) Herrlich! Der Pabst Gregor muß oben bleiben, wenn die Gegenkönige sich matt kämpfen; aber deutsches Land und Volk werden zu Grunde gehen; die Kirche wird voll Jammers seyn, und die gewissenhaften Gemüther werden in Angst gerathen, was sie vom Banne des Pabstes halten sollen, der nichts über den wahren König entscheidet, und bloß unruhige Zweifel in ihrer Seele nährt, welchem rechtmäßigen Oberherrn sie christliche Treue schuldig sind! So werden dann Rudolfs Anhänger, die Sachsen, weil der

Pabst diesen nicht als König anerkennt, mit Recht unzufrieden, und sehen in Gregors Handlungsweise gegen Heinrich nur die Launen eines stolzen Haßes. Unser Vf. aber rettet seinen Helden von diesem Vorwurf; „denn," sagt er, „Gregor sah tiefer in die Verhältnisse; er hatte Heinrichen nur demüthigen, gehorsam und den Geboten des päbstlichen Stuhls folgsam machen wollen. Es war vielleicht noch nie sein Gedanke gewesen, Heinrichen als König zu vertilgen: denn er wußte wohl, daß der König zwar untergeht, aber nicht das Königthum. Darum wollte er für seinen Plan letztres in Heinrich nur niederdrücken. Vielleicht mochte Rudolf in seinem Sinne nur dienen sollen, Heinrichs Trotz und Standmuth zu beugen. Aber als habe sich dieser vor Canoßa zum letztenmale vergessen, widerstand er kühn und edel, ein wahrhafter Kriegesheld." (S. 536.) — Dergleichen Ehrenerklärungen des Pabstes, welche sein Geschichtschreiber für nothwendig hält, bestätigen mein früher ausgesprochenes Urtheil über den Mann und die Sache. Hätte der Pabst gewähnt, durch solche Mittel einen zwar unbesonnenen, aber ritterlichen Fürsten zum gehorsamen

Vasallen des römischen Stuhls zu machen, so waren die Mittel übel gewählt, und von dem größten Unheil für Staat und Kirche; wollte aber der Pabst, um bey jeglichem Ausgange des Streits oben zu bleiben, es allemal mit dem Stärkeren halten und mancherley Vortheile für sich erschleichen, so war er auf der rechten Fährte, und übte eine von jeher gebräuchliche Pabstpolitik. Ich gestehe inzwischen, daß ich diese Alltagpolitik kleiner Geister weder bewundre noch liebe, sondern ganz den Sachsen beystimme, wenn sie meynen: „darin lag das Tadelnswertheste, daß Gregor, obgleich er die neue Königwahl zugelassen und wohl angerathen hatte, den neuen König in Allem mit dem alten gleich setzte; daß er foderte, jener solle sich mit diesem vor gleiches Gericht stellen, das Recht seiner Wahl solle erst untersucht werden; also daß vorausgesetzt werde, es sey noch zweifelhaft, ob nicht auf Heinrichs Seite mehr das Recht sey.“ Heinrich hatte nicht erfüllt, was der Pabst gewollt, er hatte übertreten, was der Pabst geboten. Wohl mochten die Sachsen fragen, „was denn untersucht werden solle? Alles dies täuschte ganz die Hofnungen, welche man

auf den Fels der Kirche gebaut, so daß man geglaubt, der Himmel werde ehe stehen bleiben und die Erde sich wie der Himmel bewegen, als daß der Stuhl des heiligen Petrus seine feste Gesinnung verliere." (S. 539.) Die guten Sachsen treffen weit mehr die Wahrheit, als sie selber glauben, denn wirklich steht der Himmel, und die Erde bewegt sich. Aber ihr Sinn und Verstand können das nicht begreifen, sie schreiben derbe Briefe nach Rom: „Wir wissen, geliebtester Herr, und hoffen aus Betrachtung Eures frommen Sinns, daß Ihr dies Alles in guter Absicht und aus feiner Ueberlegung thut. Aber wir unerfahrenen Menschen, nicht fähig den geheimen Antrieb zu erspähen, sagen Euch nur, was wir gesehen und gehört, daß nämlich aus der verstärkten Hofnung beyder Theile (Heinrichs und Rudolfs) und dem ungewissen Vorschub der Dinge erfolgt ist und noch erfolgt innerlicher Bürgerkrieg, unsäglicher Menschenmord, Verwüstung und Brand von Kirchen und Wohnungen, Erdrückung der Armen, Kirchenraub, wie er nie gesehen und erhört ist, und Verfall kirchlicher und weltlicher Gesetze. All' das Unglück wäre

nicht oder geringer, wenn auf begonnenem Wege Eure Meynung weder zur Rechten noch zur Linken abgewichen wäre.“ (S. 541.) Gregor antwortete darauf nicht, sondern ließ den Sachsen mündlich sagen, solchen Berichten könne er keinen Glauben beymessen. Weil die Sachsen erfahren haben mögen, daß dem Pabst die derbe Sprache misfallen, schreiben sie bald darauf gemäßigter; allein wie dennoch von Rom aus nichts geschieht, kehrt die harte Wahrheit wieder: „Alles Unglück, das wir erleben, kommt von denen, die ihr aus der Kirche verstoßen. Warum rächt die berühmte Strenge des apostolischen Hofes, die sonst jeden Ungehorsam straft, nicht auch diesen? Wenn wir unglücklichen Schafe uns vergangen hätten, würde ohne Verzug die Rache erfolgen. Jetzt, da es zu den Wölfen gekommen ist, verschiebt man alles mit Langmuth und Geduld!“ (S. 543.) Und was erwiedert Gregor? „Wahrlich keiner von Euch erleidet größere Beängstigung und duldet größeres Unrecht, als wir. Wer Italiener heißt, sehr wenige ausgenommen, lobt und vertheidigt Heinrichs Sache, und tadelt mich nun zu großer Härte und

unrechter Behandlung an ihm. Bisher habe ich, mit Gottes Gunst, dem Allen widerstanden, um noch auf keine Parthey, außer wo nach unsrer Einsicht Recht und Billigkeit ist, mich hinzuneigen. Haben unsre Legaten etwas gethan, das wir ihnen nicht aufgetragen, so schmerzt uns dieses" .... (S. 544.) Ein schöner Trost für das verheerte Sachsen, welches auf Beystand des Pabstes zählte! Er, welcher keck in Worten die Fürsten vor seinen Richtstuhl zog und den Bannstral schleuderte, horcht* jetzt auf die Reden seiner Italiener, denen er kaum durch Gottes Gunst widersteht, und wälzt mit gemeinem Kunstgrif die Schuld auf seine Legaten! Als aber endlich das Gewicht der öffentlichen Meynung, wie es scheint, den Pabst zum Entschlusse zwingt; als er auf einem Concilium 1080. Rudolfen zum Könige bestätigt und Heinrichen absetzt, (S. 561.) nun aber der Abgesetzte mit einem Gegenpabst in Rom einzieht, und sich unter allgemeinem Jubel des Volks krönen läßt; (S. 615.) — „da hatte Gregor die Römer verachten gelernt," und entschloß sich, die feile Stadt zu verlassen! (S. 619.)

Das waren die Früchte des Investiturstreits, der Dinge vor Canoßa, der Kämpfe mit der Staatgewalt. Beyde Gegner, Gregor und Heinrich, gleichen darin einander: daß sie besser Unglück als Glück zu tragen wissen, und in dem Ausharren bey jenem eine Meynung wiedergewinnen, welche sie im Schimmer guter Tage verwirken. Ihr eignes Zeitalter scheint diesem Eindruck gefolgt zu seyn, und bey dem Schwanken zwischen Pabstherrschaft und Königthum der schwächsten Seite allemal Hülfe zu leisten. Dies entsprang nicht etwa daraus, weil man im gänzlichen Unterliegen des einen streitenden Theils die schändlichste Knechtschaft voraussah; sondern weil das Mitleid für einen gedemüthigten Despoten sich in ein Gefühl des Unrechts verwandelte, welches ihm widerfahren, und dann ein ritterlicher Sinn für Pflicht hielt, dem Bedrängten beyzustehen. Nur mußte der Bedrängte selber durch Tapferkeit und Muth des Beystandes werth seyn, und weil Gregor wie Heinrich es hieran nicht fehlen ließen, konnte keiner untergehen, und ewige Fehde — mußte ihr Leben ausfüllen. Wir Späteren sehen darin keine Reformation der Kirche, wie der Pabst beabsichtigte oder

nicht beabsichtigte, kein Heil der Zeit, indem die Verwirrung unaufhörlich zunimmt; aber wohl Rettung der Völkerfreyheit für künftige Zeiten. Hätten König und Pabst sich vereinigt zur Unterjochung, — wie in Spanien seit dem Ende des funfzehnten Jahrhunderts — oder hätte von den kämpfenden Mächten Eine vollkommen gesiegt; so war die Knechtschaft Deutschlands entschieden; und nicht bloß für die Tage der Lebenden, sondern auch für die Tage der Enkel und Urenkel; kein Stern wäre aufgegangen über der Wüste eines kirchlichen oder weltlichen, oder eines aus beyden in einander gewachsenen Doppeldespotismus!

Noch des zweyten Hildebrandinischen Heilmittels für die Kirche ist zu erwähnen, des Verbots der Priesterehe. Daß ein Mönch diesen Gedanken aufgreift, ihn mit Hitze verfolgt, sobald er Pabst geworden, ist nicht zu verwundern, und die herkömmliche Meynung der Heiligkeit des ehelosen Standes kann ihn glauben lassen: aus Ehelosigkeit werde von selber die Heiligkeit kommen, und diese, dem gesamten Klerus aufgedrungen, sey das einzige Heil der

Kirche. Jedoch möchte seltsam scheinen, daß Gregor nicht wie Peter Damiani die Versunkenheit geistlicher Sitten erkannte, und daß ein eheliches Leben in seiner Ordnung und Züchtigkeit dawider eine bessere Hülfe sey, als dessen Aufhebung. Auf jeden Fall, wenn der Pabst einen sittlicheren Zustand der Kirche wollte, wirkt sein Mittel gradehin neues Unheil, und wiederum steht sehr zu vermuthen, die Herrschsucht habe vorzüglich an dessen hartnäckiger Durchführung theilgenommen. Von dem Concilium in Rom, auf welchem beschlossen wird, kein Geistlicher solle ein Weib nehmen, und wer eins habe, entlassen oder abgesetzt werden, sagt Hr. Voigt: „So geschah es, daß Gregorius einen großen wichtigen Theil der ganzen Menschheit in Bewegung setzte, in alle Verhältnisse des Lebens eingrif, aber sich auch dadurch eine unübersehbare Zahl von Gegnern gegenüber stellte. Jedes Bischofs, jedes Presbyters, jedes Diakonen, aller Geistlichen Verhältnisse waren umgewandelt, oder sollten es werden... Unendliche Fäden des starken Bandes, von der Natur durch die Ehe gewunden, sollten zerrissen, Alles, was die Liebe zwischen Kind und Vater

vereinigt, sollte zersprengt, unsäglich Vieles, was die düstere Welt schön und heiter macht, verschmäht und verlassen werden." (S. 319.) — Hier hat der Lobredner Gregors die volle Wahrheit getroffen, und wozu diente diese Tyranney, wenn nicht für Tyranney? Damit das Leben der Geistlichen gebessert werde? Dem stand zu entgegnen, was ein Theil des deutschen Klerus sagte: „die Verordnung sey wahnsinnig, der Pabst ein ketzerischer Mensch, welcher die Worte des Apostel Paulus und des Herrn nicht achte. Es scheine ja, als wolle der Pabst mit Gewalt die Menschen zwingen, wie Engel zu leben; und doch, während er den gewohnten Gang der Natur hemme, öfne er der Hurerey und allem unkeuschen Wandel freye Wege. Wenn er könne, so möge er sich doch zur Regierung des Volkes Engel verschaffen, sie wollten lieber das Interdikt tragen, als vom Weibe lassen." (S. 310.) Was der Pabst gegen diese Sprache der Natur und des Menschenrechts entgegnen konnte, war auf die herrschende Vorstellung von der Vollkommenheit des ehelosen Lebens gestützt, und errang dadurch Gewalt über die Gemüther. Dennoch läßt sich die Stimme der Natur nicht

ungestraft verachten; auf der Synode zu Erfurt, wo Erzbischof Siegfried den Cölibat einführen will, entsteht Empörung; der Erzbischof muß flüchten, und thut alle diejenigen in Bann, welche die Verwirrung angestiftet. (S. 313.) Gregor aber sieht, er bedürfe eines mächtigeren Arms, als des Wortes der Geistlichen, tadelt den Erzbischof, sucht Heinrichen schlau zu gewinnen, (S. 315.) ermahnt die Fürsten Deutschlands, verehlichte Geistliche mit strenger Gewalt zu verbannen. Er braucht den Staat zum Strafhause der Kirche, und die Kirche zum Strafhause des Staats, wo es gelingt; als aber in Frankreich die ganze Geistlichkeit auf einem Concil zu Paris beschloß, Gregors Befehle seyen unerträglich, folglich unvernünftig; bleibt er still genug, weil er sieht, es helfe nichts Anderes. (S. 320. 325.) War er selber denn so frey von allem Vorwurf? Bischof Wilhelm von Uetrecht sprach einst mit hinreißender Beredtsamkeit von des Pabstes Meineyd, Ehebruch und falschem Apostelamt, und wenn er bald darauf tödtlich erkrankend, sich des Frevels gegen den heiligen Vater anklagt, ist solches ganz erklärbar in einer bischöflichen Seele, auch wenn er vorher die volle

Wahrheit geredet, und die umstehenden Kleriker verbreiteten gewiß gern jeden Widerruf des Sterbenden. (S. 433.) Sehen wir aber den strengen Weiberfeind Gregorius in genauer Freundschaft mit Gräfin Mathilde, — worüber sein Biograph ganz hinweggeht, und welche vielleicht engelrein gewesen — so kömmt uns doch der Gedanke: wo ein eheloser Bischof mit Weibern lebe, sey der Teufel nicht ferne. Allemal stieg die Verwirrung der Kirche durch Gregors harte widernatürliche Forderungen und Maaßregeln, so daß noch im Sterbejahr des Mannes sein Legat nebst einigen Fürsten ihre Gegner in Bann thaten, während diese in Mainz den Bann erwiederten und den Pabst seiner Würde entsetzten. (S. 638.) Dahin also hatte Hildebrand es gebracht, dies waren die Folgen seines Planes für Pabstthum und Kirche!

Aber sie entwickeln sich erst in späteren Zeiten vollständig! Der Cölibat wird Gesetz für die gesamte Geistlichkeit, ungeachtet des Widerspruchs im Anfange. Statt des keuschen Lebenswandels kommen Hurerey, unnatürliche Laster; verwüsten die Kirche, nehmen in Rom ihren eigentlichen Sitz. Vergebens suchen Päbste zu bessern, Concilien

zu helfen, die Päbste selber werden ergriffen von der Pest, und die Concilien wissen nichts Gründliches zu verordnen. Endlich kommen Dr. Martin Luther und andre Reformatoren, welche das Unwesen lebendig erkennen, aber zugleich erfahren, wie aus ihm selbst keine Heilung zu hoffen; sie führen einen Theil der Christenheit zu einem andern Troste als dem Troste des Pabstthums, geben den Geistlichen ihre Weiber und den Fürsten mehr Rechte noch, als Investitur. Die Christen nun, welche Rom treu bleiben, warten fortwährend des Segens, der von dort erscheinen soll; sie dürfen nicht bezweifeln, daß jener Hildebrandische Gedanke einer Freyheit der Kirche, welche Zertretung weltlicher Regenten erfodert, (S. 638.) noch heute wie gestern dem heiligen Vater vorschwebe; aber ein zweytes Canoßa können sie selber nicht wünschen; und gesetzt es käme, so wäre der Gewinn nicht weniger unerfreulich, wie vor neunhundert Jahren.

In anderem Lichte, als hier angedeutet, kann ich Gregor VII. und seine Zeit nicht erblicken, und es mag ihm alle Größe bleiben, welche in den Begebenheiten selber sich ankündigt. Weiter in Demüthigung der Fürsten hat es

kein Pabst gebracht, als er. Außerdem aber ist sein Hauptzweck, die Pabstherrschaft, eigennützig; seine Mittel, Niederdrückung weltlicher Gewalt, Aufhebung der Ehe des Klerus, sind staatverderblich und grausam, sie müßen das Unheil nothwendig vermehren; er selbst ist schwerlich so rein im Wandel, als seine Anmaßung vorgiebt; die Behandlung Heinrichs ist für seinen eignen Zweck fehlerhaft; und eine politische Halbheit der Maaßregeln in den letzten Jahren stellt nicht wieder her, was der frische Muth früherer Jahre gesündigt; — denn es lag in Deutschland und seinen Fürsten, trotz ihrer Fehden und ihrer leicht angeregten Uneinigkeit, eine Kraft, welche gegen Hartnäckigkeit, Kunst und Ränke des römischen Bischofs fortwährend in die Schranken trat, und die Selbstständigkeit späterer Jahrhunderte vorbereitete.

Neunter Brief.

Februar 1819.

Vor acht und zwanzig Jahren, als ich nach vollendeter Schulzeit die Universität besuchen wollte, gab man mir unkundigem Jünglinge allerley Rath über das Wichtigste der akademischen Vorträge. Einige, welche kürzlich von Jena zurückkehrten, priesen ausnehmend die Moralphilosophie, nicht allein für sich als Wissenschaft, sondern dem Theologen ganz unentbehrlich, woran die damalige Moralperiode starken Theil haben mochte. Mein Vater äußerte bey diesem Anlaß: zu seiner Zeit sey die Philosophie überhaupt schlecht vorgetragen worden, die Moralphilosophie aber am schlechtesten; das könne sich seitdem verändert haben, ich müße selber sehen. In Jena traten mir nun entgegen die herrschende Kantische Philosophie mit Reinholds Vorstellungvermögen, dann Fichte mit seiner Wissenschaftlehre, und gaben dem Kopfe, welcher Selbstverständigung, und dem Gemüth, welches Ruhe suchte, genug zu schaffen. Vor der Moralphilosophie er-

erhielt ich einen Schrecken, als sie durch die Kategorientafel hindurch getrieben wurde, und konnte mich mit den darüber gehaltenen Vorträgen nicht aussöhnen.

An diesen Umstand bin ich vor wenigen Tagen durch das Handbuch der praktischen Philosophie oder der philosophischen Zwecklehre von J. F. Fries Th. 1. Heidelb. 1818. erinnert worden. Weniger war meine Erwartung darauf gerichtet, wie viel die Moralwissenschaft weiter gekommen — denn Tugend und Sittlichkeit sind eben so wenig in der Welt unbekannt als allgemein herrschend — sondern, ob das trockne Register von Pflichten und Tugenden zur Lebendigkeit einige Fortschritte gemacht. Gleich die Paragrapheneinschichtung, welche jenes Handbuch beobachtet, und ohne welche deutsche Schriftsteller nichts Wissenschaftliches herworzubringen meynen, wollte mir wenig gefallen, auch nicht die etwas einförmige Art der Behandlung, endlich aber kam das Kategorientriebwerk als Tafel der praktischen Kategorien leibhaftig wieder zum Vorschein. (S. 153.) So gieng es nun weiter im Buch, ich fand trotz allem Verdienstlichen desselben nicht ganz was

ich suchte, ungeachtet die Vorrede meine Erwartungen spannte, und mehrere Stellen mit größerer Kraft und nachdrücklicheren Wendungen den Paragraphengang unterbrachen. Es muß demnach in der Wissenschaft ein eignes Schicksal liegen, daß sie schwer zu demjenigen gelangt, was ihr meines Erachtens fehlt, welches nicht in Paragraphen und Kategorien besteht, sondern in einem Andern, dessen nothwendige Foderung grade der Grund ist, warum der herkömmliche, für Logik und theoretische Philosophie nicht unangemessene akademische Vortrag im Moralischen weniger genügt, oder die Mängel desselben darin anschaulicher werden. Hr. Fries ist außerdem Aristoteliker, und dieses konnte mir als einem Platoniker Anstoß geben, gesetzt auch, der Scharfsinn des Aristoteles und seines Nachfolgers seyen längst im Besitz meiner vollen Achtung. Wenn ich aber nun die Frage aufwarf, wie denn Moralphilosophie nach meiner Ansicht behandelt werden solle; so gerieth ich selber in Verlegenheit; nur einige Hauptgedanken traten hervor, und sie will ich in Beziehung auf das genannte Buch näher entwickeln.

Die Moralphilosophen haben gegen andre Zweige der Philosophie den unläugbaren Nachtheil, daß sie lehren, was theils jeder schon weiß, theils vollkommen zu wissen meynt. Wir brauchten freylich von Kindheit auf unsern Verstand, aber hörten von dessen logischem Fachwerk, von Gesetzen der Begriffe, Urtheile, Schlüße, wenig Zusammenhängendes; wir haben jederzeit sinnliche Gegenstände wahrgenommen, auch unsern Geist auf das Uebersinnliche und Ewige gerichtet, aber weder Zweifel an diesem Doppelseyn noch ihre vollständige Widerlegung durch irgend einen Unterricht erfahren. Moral dagegen ist uns geprediget von Eltern, Verwandten, Lehrern, von Berufenen und Unberufenen; wir fanden ihre Vorschriften täglich und stündlich auf unserm Lebenswege, bald unsern Neigungen widerstrebend, bald unsre Ansprüche gegen Andre unterstützend; insbesondere haben wir von allen Menschen Gerechtigkeit gefodert, und sie niemandem verweigern können, sobald unser Gewissen uns dieselbe recht einleuchtend vorhielt. Jetzt zeigt uns der Philosoph mit systematischer Ordnung die ganze Reihe menschlicher Pflichten; sie erscheinen uns bekannt und abgenutzt; am

System aber und dessen mehr oder weniger kunstreichen Neuheit liegt uns wenig. Ganz anders versprechen die theoretisch systematischen und schwer zu verstehenden Untersuchungen der Philosophie eine neue Weisheit; Aufschlüsse über das Seyn und Werden der Welt; Lehrsätze, welche von herkömmlicher Ueberzeugung und den Sprüchen unsers Jugendunterrichtes abweichen; Geheimnisse des Systems, zu deren Enthüllung der Jüngling gern alle Mühe des Weges verschmerzt, damit er am Ziele staunenerregend aus dem Ich, welches sich selber setzt, oder aus dem absoluten Seyn und seiner Selbstoffenbarung das Universum samt dessen Erkenntniß abzuleiten vermag; dann aber weiß, was er früher nicht wußte, und was die Ungeweihten Alle fortwährend nicht wissen. Welch ein armseliges Gerede scheint gegen diesen Schatz des Geistes die Sittenlehre des praktischen Philosophen!

Wir könnten hieraus hinreichend erklären, warum unsre romantischen Sauser und Brauser noch vor zehn Jahren den Kopf von ganz andern Dingen voll hatten, als von Moral, ja eben die letztere, wegen jenes vermeyntlichen großen Ueberflußes an Weisheit, gering achteten.

Jetzt ist die Stimmung merklich anders, Herr Fries beut sein Handbuch der praktischen Philosophie den deutschen Jünglingen zur Festgabe; überhaupt haben Sittlichkeit und Frömmigkeit sich eines besseren Rufs zu erfreuen, als ehedem; man möchte deshalb hoffen, daß für Moralphilosophie wissenschaftlich ein besseres Zeitalter anhebe, daß statt ihrer Seelenlosigkeit ein neues Leben in sie fahre und für das Leben wirke. Schon Kant wollte und hoffte dasselbe; seine Worte über Pflicht und Sittengesetz lauten nachdrücklich und erhaben, worauf Hr. F. in der Vorrede (S. IX. X.) hinweist, auch dessen Lehre fortbilden will, die Lehre nämlich der Persönlichkeit, der Freyheit und Unabhängigkeit des Menschen von dem Mechanismus der ganzen Natur.

Ich kenne keinen andern Anfang und kein andres Ende der Moral wie der gesamten Philosophie, als eben Freyheit und Persönlichkeit; hierin dem Plato und seinen Geistesverwandten folgend; alle Weisheit aber, welche damit nicht übereinstimmt, zur unächten Geburt zählend. Giebt es eine Würde des menschlichen Daseyns, einen Werth der Handlungen, eine bleibende

Wahrheit im Wechsel der Zeiten, so sind diese lediglich auf dem bezeichneten Gebiet anzutreffen. Nur hatten von jeher die Schulsysteme mit dem Geiste der Freyheit ihre Qual, weil er sich ihren Begriffen und Regeln nicht fügen wollte, sondern oft mit einer höheren Gewalt die aufgedrungene Zucht verschmähte, oder wenn er mild im vorgezeichneten Gleise der Schulvorschrift wandelte, dennoch sprach: „ich bin nicht diese selbst." Darum riefen ihm wohl die Stimmen der Schule entgegen, er sey ein wüstes Thorenkind; oder, wenn man Alles gehörig überdenke, er sey gar nichts Wesenhaftes. Wenigstens ihn zu bezähmen, und seine gespenstische Tugend unter das Maaß verständiger Gesetze zu stellen, war der Moralphilosophen ernstliches Streben; und grade hierin haben sie meines Erachtens gefehlt; weil der Gewaltige über die Engen hinausgreift, ein höheres Gericht will als die Aussprüche der Schule, und verlangt, man solle nicht ihm vorschreiben, sondern die Vorschrift in seinen Tugenden suchen.

Es scheint zum bloßen philosophischen Wortstreit gehörig, wenn man, wie F. H. Jacobi, Vernunft und Verstand genau unterscheidet,

und zwischen ihnen ein Verhältniß der Ueberordnung und Unterordnung feststellt. Dennoch liegt in der Art und Weise, wie solches geschieht, der eigenthümliche Charakter philosophischer Lehre, und sicher hat die alte Verwirrung des Sprachgebrauchs mannichfaltige Verwirrung in der Philosophie veranlaßt. Noch gegenwärtig sind die philosophischen Schriftsteller über den Unterschied des Verstandes von der Vernunft und ihre Rangordnung keineswegs einstimmig, können es auch nicht seyn, sobald sie eine in Wahrheit verschiedene Lehre vortragen; ja der zweytausendjährige Gegensatz zwischen Platonikern und Aristotelikern, läßt sich darauf zurückführen, ob man der ächten Verstandesweisheit Quelle in der Vernunft aufsucht, oder im Gegentheil, was Jacobi von Kant behauptete, die Vernunft zu Verstande bringen will. Ich könnte nun zwar in Absicht dieses Gegenstandes auf Jacobi verweisen, welcher in seinem Aufsatz über Kantische Philosophie (Werke III, S. 60.) und seiner später geschriebenen Vorrede zum zweyten Theile der Werke hinreichende Auskunft giebt; inzwischen will ich versuchen, Ihnen die Sache mit möglichster Kürze und Deutlichkeit vor Augen zu stellen.

Zuvörderst merken Sie sich: Menschlicher Verstand ist unzertrennlich mit demjenigen verbunden, was wir Vernunft nennen, und gäbe es ohne die letztere Etwas dem Verstande Aehnliches, so doch nicht einen menschlichen Verstand. Manche haben gefragt: ob den Thieren Verstand zukomme? Die Frage läßt sich bejahen und verneinen, je nachdem ich einen gewissen Verstand im Allgemeinen, oder das Menschliche desselben im Sinne habe; in jenem Fall besitzen die Thiere Verstand, im letzteren keinen. Mir ist nicht erinnerlich, daß man von Vernunft der Thiere gesprochen; wäre dieses aber, so könnte man mit dem Worte Nichts Anderes als bloß jenen Verstand im Allgemeinen gemeynt haben. Dieser nämlich besteht in einer Verknüpfung gewisser Vorstellungen, die auf irgend eine Weise deutlicher oder undeutlicher zum Bewußtseyn eines lebenden Wesens gelangen, wogegen ohne jene Verknüpfung nur ein beständiges Zufließen und Abfließen von Vorstellungen sonder Zusammenhang statt fände. Gewahren wir nun bey den Thieren Verbindung ihrer Vorstellungen im Bewußtseyn, Erinnerung, Gewöhnung; so muß ihnen dieser

Verstand im Allgemeinen zukommen. Der menschliche Verstand unterscheidet sich von diesem thierischen dadurch, daß er in seiner Verbindung der zum Bewußtseyn gelangenden Vorstellungen freye Abstraktion und Reflexion besitzt, d. h. er herrscht über den Kreis seiner Vorstellungen, er scheidet Merkmale derselben, läßt Unähnlichkeiten fallen, hält Aehnlichkeiten fest, bildet dadurch Begriffe, abstracte wie concrete, und dieses mit Absicht, mit dem Bewußtseyn dieser Herrschaft. Solches fehlt den Thieren, sie herrschen nicht über eine Reihe von Vorstellungen, sie unterscheiden kein Allgemeines und Besondres, und hierin besteht der Mangel des thierischen Verstandes, welchen man einen gebundenen nennen könnte zum Unterschiede von dem menschlichen freyen. Das Eintreten der Herrschaft in das vorstellende Bewußtseyn vermittelst absichtlicher Abstraktion und Reflexion, nenne ich Vernünftigkeit, und also ist der freye herrschende Verstand ein vernünftiger, ein menschlicher Verstand. Weil er dieses ist, entsteht Sprache, ein Hülfsmittel der Abstraktion und Reflexion, den Silben und Tönen feste Bedeutung

[illegible]d, und die zusammenordnende Gewalt des [illegible]issens im Gebrauch der hörbaren Zeichen [illegible]eigend. Eine Sprache der Thiere läugne [illegible], obwohl sie Empfindungen, Zustände und [illegible]vorstellungen durch Laute ausdrücken; [illegible] Sprechen ist abhängig vom Denken; Denken aber ist die Herrschaft über Vorstellungen und Empfindungen durch Abstraktion und Reflexion, oder jene Vernünftigkeit des Menschen.

[illegible] jene Ausdrücke: ich denke, [illegible], in der That gleichbedeutend [illegible] werden, so ist es nicht zu [illegible]. [illegible] Vernünftigkeit und [illegible] im gewöhnlichen Sprachgebrauch [illegible] und [illegible] gesonnen ist, [illegible] weil er sie in seinem [illegible] findet. [illegible] Die philosophischen [illegible] unterscheiden und trennen [illegible] das gewöhnliche Denken und die gewöhnliche Sprachgebrauch, und darin be[illegible] der Vernünftigkeit und [illegible]. [illegible] ist der Philosophen [illegible] und Verbinden der

Begriffe im Bewußtseyn durch Abstraktion und Reflexion nicht Eines und Dasselbe mit dem Beherrschen ihres gesamten Umfangs; ihm ist das Denken, als bloßer Begrifzusammenhang, nicht einerley mit dem Denken für einen Zweck, dem Denken mit Methode; und er setzt für beyde einen eigenthümlichen Gebrauch der Geistesthätigkeit, ein eigenthümliches Vermögen voraus, und nennt nun jenes Verstand, dieses aber Vernunft. Der Verstand also verallgemeinert durch Abstraktion, hebt Merkmale hervor durch Reflexion, und läßt sie wieder fallen, was unstreitig schon ein Denken, und zwar ein menschliches Denken ist; die Vernunft leitet dieses Denken auf ein Ziel, auf einen zweckmäßigen Fortschritt der Erkenntniß. Es gäbe sonach ein bloßes verständiges Denken, und eine bloße Verstandeserkenntniß, welche nämlich in der Abstraktion und Reflexion und denen dadurch festgehaltenen Merkmalen ihr Wesen haben; es gäbe aber auch ein vernünftiges Denken und eine Vernunfterkenntniß, welche in der Richtung des Abstrahirens und Reflektirens und dem daraus hervorgehenden Resultat ihr Wesen haben; ungefähr wie Bürger eines

Gemeinwesens für sich arbeiten und schaffen, die Regierung aber ins Auge faßt, was herauskömmt, und den Zweck der gemeinsamen bürgerlichen Thätigkeit erwägt. Man könnte sagen: der Verstand arbeite ohne Anfang und Ende seines Thuns zu wissen, die Vernunft wüßte eben den Anfang und das Ende, und hierin liege der Unterschied zwischen Vernunfterkenntniß und Verstandeserkenntniß. Es ließe sich dieses auf mannichfaltige Weise vorführen, etwa: der Verstand setze Einheiten, aber nicht das Eine, der Verstand sey spitzfindig, aber die Vernunft führe zum Fund, der Verstand sey denkend, die Vernunft selbstdenkend, der Verstand philosophire, aber ohne Vernunft komme es zu keiner Philosophie.

Um nicht den Faden zu unterbrechen, erwähne ich sogleich des Dritten und Letzten. Ist Vernunft das Herrschende im Denken, woher die Herrschaft? Aus Freyheit und Persönlichkeit. Demnach ließe sich behaupten: Freyheit und Persönlichkeit des Menschen offenbaren sich durch die Vernunft, durch die von ihr ausgehende Vernünftigkeit der Gedanken;

ihr dient der Verstand, welcher seinerseits die Vorstellungen den Begriffen unterordnet. Herrschaft ist im Verstande, höhere Herrschaft in der Vernunft, das höchste umfassende Prinzip der Herrschaft aber in der freyen Persönlichkeit. Weil die oberste Herrschaft des Denkens in die Vernunft gesetzt ist, kann Vernünftigkeit des Menschen als im Bewußtseyn wirklich hervortretende freye Persönlichkeit gelten, und in wiefern das Princip der Vernünftigkeit die Vernunft ist, kann Vernunft mit der freyen Persönlichkeit zusammenfallen. Dieses mögliche Zusammenfallen und Unterscheiden von Vernunft und freyer Persönlichkeit in der Philosophie bezeichnete Jacobi durch den substantiven und adjectiven Sinn des Wortes Vernunft, und fragte deshalb: „Hat Vernunft den Menschen, oder hat der Mensch Vernunft?" — Noch Folgendes ist dabey zu erwägen. Alle Herrschaft ist Zwecksetzung und Verwendung gewisser Mittel für einen Zweck. Die freye Persönlichkeit sonach ist zwecksetzend, wäre sonst nicht sie selber. Will man wiederum philosophisch scheidend zu Werke gehen, so kann der freyen Persönlichkeit des Menschen ein

Vermögen der Zwecke beygelegt werden, welches jedem freydenkenden, das heißt seine Gedanken beherrschenden Wesen eigen ist. Es heißt abermals Vernunft, und begründet eben durch seine Zwecke die Herrschaft über den Verstand, verhält sich zur Freyheit als deren unumgängliche Eigenschaft, ist also Vernunft in adjektiver Bedeutung. Die Zwecke der Vernunft heißen Ideen, deren eigenthümlicher Charakter darin zu suchen, daß sie mit freyer Persönlichkeit unmittelbar zusammenhängen. Sie stammen demnach nicht aus den bloßen Vorstellungen, nicht aus der Abstraktion und Reflexion des Verstandes, sondern aus Vernunft, als unmittelbarem zwecksetzenden Vermögen freyer Persönlichkeit. Daher das Unbedingte der Ideen, und weil alles Sinnliche ein Bedingtes ist, das Uebersinnliche derselben. Dieses Unbedingte, Uebersinnliche, Vernünftige, erscheint für die Begriffe des Verstandes, für die sinnlichen Vorstellungen des Bewußtseyns allemal als das Herrschende, und verlangt Unterwerfung. Unsre ganze Ansicht bleibt für theoretische und praktische Philosophie vollkommen dieselbe; alles menschliche Denken ist schon

ein Thun, ein Beherrschen der Vorstellungen und Begriffe, ein freyer Entschluß für Zwecke, eine Unterordnung des Bedingten unter das Unbedingte, des Sinnlichen unter das Uebersinnliche, des Wandelbaren unter das Unwandelbare, des Platonischen Nichtseyenden (Werdenden) unter das wahrhaft Seyende, und in der Festhaltung dieses Verhältnisses von Herrschaft und Dienst, von Vernunft und Verstand, für das gesamte Denken und Handeln des Menschen, besteht das Wesen Platonischer Philosophie.

Wir haben sonach drey Hauptsätze, welche ich zur Anschaulichkeit hier wiederhole:

I. Menschlicher Verstand ist unzertrennlich mit Vernunft verbunden, und sonst nicht er selber.

II. Nach unserm Platonischen Sprachgebrauch bezeichnet Vernunft zum Unterschiede vom Verstande das Herrschende in unserm Denken.

III. Eben deshalb fällt Vernunft im substantiven Sinne mit freyer Persönlichkeit zusammen, und ist im adjektiven Sinne das Vermögen der Ideen;

gleichwie der Verstand ein Vermögen der Begriffe heißt.

Nun einige Folgerungen aus dieser scheinbar nur auf Worte gerichteten Lehre.

Es darf nicht befremden, wenn in gewöhnlichem Leben Verstand und Vernunft mit einander verwechselt werden; wenn Unverständiges und Unvernünftiges gleich gelten, oder im Fall eines zwischen ihnen gemachten Unterschiedes beliebig ihre Plätze tauschen, so daß es gleichviel etwa bedeutet, wenn man sagt: einer habe Verstand ohne Vernunft; oder: er habe Vernunft ohne Verstand. Die Ungetrenntheit des Verstandes von der Vernunft und ihr beyderseitiges Zusammenwirken trägt den Namen: gesunder Menschenverstand. Im Menschenverstande wird immer schon das Vernünftige gedacht, und mit seiner Gesundheit angenommen, daß er die rechte Herrschaft über den Kreis seiner Vorstellungen und Begriffe habe. Darum schätzen wir ihn ausnehmend im Leben, finden ihn tüchtig und brauchbar, schenken ihm Zutrauen, halten andre Vorzüge geringe, wenn der gesunde Menschenverstand fehlt. Er ist nicht nothwendig verbunden mit einem großen

Umfange von Kenntniß, aber auch hievon nicht ausgeschlossen; allemal von entschiedenstem Werth, wo er sich zeigt, im Kleinen oder Grossen. Er ist vernünftig, aber vernünftelt nicht, er faßt scharf und genau, aber ohne Spitzfindigkeit, er kennt seinen Zweck und wählt die rechten Mittel. Eben wo die rechte Zwecksetzung und der Gebrauch dienlicher Mittel zu fehlen scheinen, spricht man von Spitzfindigkeit und Vernünfteley. Manchmal hat ein Vorwurf der letzteren die Philosophen getroffen, und man beklagte, daß sie Dinge wider den gesunden Menschenverstand vorbrächten; womit nach richtiger Auslegung nur gemeynt seyn kann, sie hätten einen falschen Zweck vor Augen, oder täuschten sich in der Wahl ihrer Mittel. Die Philosophen sollten deshalb, was sie auch unternehmen mögen, den gesunden Menschenverstand stets in Ehren halten, und mit ihm in keine Fehde gerathen; weil, sobald er fehlt, eine Krankheit des Denkens anhebt, und keine wahre Vernünftigkeit oder Verständigkeit des Geistes statt findet. Man hat grosses Unrecht, diesen gesunden Menschenverstand mit einem bloßen beschränkten Hausverstande zu verwechseln,

gebend, und die zusammenordnende Gewalt des Begreifens im Gebrauch der hörbaren Zeichen verkündigend. Eine Sprache der Thiere läugne ich deshalb, obwohl sie Empfindungen, Zustände und Sinnenvorstellungen durch Laute ausdrücken; denn das Sprechen ist abhängig vom Denken; Denken aber ist die Herrschaft über Vorstellungen und Empfindungen durch Abstraktion und Reflexion, eben jene Vernünftigkeit des Menschen.

Wären sonach jene Ausdrücke: ich denke, ich bin vernünftig, in der That gleichbedeutend, wie angenommen worden, so ist es nicht zu verwundern, wenn Vernünftigkeit und Verständigkeit im gewöhnlichen Sprachgebrauch zusammenfallen, und niemand gesonnen ist, sie sorgfältig zu scheiden, weil er sie in seinem menschlichen Bewußtseyn wirklich vereinigt findet. Jetzt aber merken Sie das Zweyte. Alle philosophischen Untersuchungen unterscheiden und trennen genauer wie das gewöhnliche Denken und der gewöhnliche Sprachgebrauch, und hierin besteht eben die philosophische Vernünftigkeit und Verständigkeit. Sonach ist dem Philosophen das bloße Festhalten und Verbinden der

Begriffe im Bewußtseyn durch Abstraktion und Reflexion nicht Eines und Dasselbe mit dem Beherrschen ihres gesamten Umfangs; ihm ist das Denken, als bloßer Begrifzusammenhang, nicht einerley mit dem Denken für einen Zweck, dem Denken mit Methode; und er setzt für beyde einen eigenthümlichen Gebrauch der Geistesthätigkeit, ein eigenthümliches Vermögen voraus, und nennt nun jenes Verstand, dieses aber Vernunft. Der Verstand also verallgemeinert durch Abstraktion, hebt Merkmale hervor durch Reflexion, und läßt sie wieder fallen, was unstreitig schon ein Denken, und zwar ein menschliches Denken ist; die Vernunft leitet dieses Denken auf ein Ziel, auf einen zweckmäßigen Fortschritt der Erkenntniß. Es gäbe sonach ein bloßes verständiges Denken, und eine bloße Verstandeserkenntniß, welche nämlich in der Abstraktion und Reflexion und denen dadurch festgehaltenen Merkmalen ihr Wesen haben; es gäbe aber auch ein vernünftiges Denken und eine Vernunfterkenntniß, welche in der Richtung des Abstrahirens und Reflektirens und dem daraus hervorgehenden Resultat ihr Wesen haben; ungefähr wie Bürger eines

Gemeinwesens für sich arbeiten und schaffen, die Regierung aber ins Auge faßt, was herauskömmt, und den Zweck der gemeinsamen bürgerlichen Thätigkeit erwägt. Man könnte sagen: der Verstand arbeite ohne Anfang und Ende seines Thuns zu wissen, die Vernunft wüßte eben den Anfang und das Ende, und hierin liege der Unterschied zwischen Vernunfterkenntniß und Verstandeserkenntniß. Es ließe sich dieses auf mannichfaltige Weise vorführen, etwa: der Verstand setze Einheiten, aber nicht das Eine, der Verstand sey spitzfindig, aber die Vernunft führe zum Fund, der Verstand sey denkend, die Vernunft selbstdenkend, der Verstand philosophire, aber ohne Vernunft komme es zu keiner Philosophie.

Um nicht den Faden zu unterbrechen, erwähne ich sogleich des Dritten und Letzten. Ist Vernunft das Herrschende im Denken, woher die Herrschaft? Aus Freyheit und Persönlichkeit. Demnach ließe sich behaupten: Freyheit und Persönlichkeit des Menschen offenbaren sich durch die Vernunft, durch die von ihr ausgehende Vernünftigkeit der Gedanken;

ihr dient der Verstand, welcher seinerseits die Vorstellungen den Begriffen unterordnet. Herrschaft ist im Verstande, höhere Herrschaft in der Vernunft, das höchste umfassende Prinzip der Herrschaft aber in der freyen Persönlichkeit. Weil die oberste Herrschaft des Denkens in die Vernunft gesetzt ist, kann Vernünftigkeit des Menschen als im Bewußtseyn wirklich hervortretende freye Persönlichkeit gelten, und in wiefern das Princip der Vernünftigkeit die Vernunft ist, kann Vernunft mit der freyen Persönlichkeit zusammenfallen. Dieses mögliche Zusammenfallen und Unterscheiden von Vernunft und freyer Persönlichkeit in der Philosophie bezeichnete Jacobi durch den substantiven und adjectiven Sinn des Wortes Vernunft, und fragte deshalb: „Hat Vernunft den Menschen, oder hat der Mensch Vernunft?" — Noch Folgendes ist dabey zu erwägen. Alle Herrschaft ist Zwecksetzung und Verwendung gewisser Mittel für einen Zweck. Die freye Persönlichkeit sonach ist zwecksetzend, wäre sonst nicht sie selber. Will man wiederum philosophisch scheidend zu Werke gehen, so kann der freyen Persönlichkeit des Menschen ein

Vermögen der Zwecke beygelegt werden, welches jedem freydenkenden, das heißt seine Gedanken beherrschenden Wesen eigen ist. Es heißt abermals Vernunft, und begründet eben durch seine Zwecke die Herrschaft über den Verstand, verhält sich zur Freyheit als deren unumgängliche Eigenschaft, ist also Vernunft in adjektiver Bedeutung. Die Zwecke der Vernunft heißen Ideen, deren eigenthümlicher Charakter darin zu suchen, daß sie mit freyer Persönlichkeit unmittelbar zusammenhängen. Sie stammen demnach nicht aus den bloßen Vorstellungen, nicht aus der Abstraktion und Reflexion des Verstandes, sondern aus Vernunft, als unmittelbarem zwecksetzenden Vermögen freyer Persönlichkeit. Daher das Unbedingte der Ideen, und weil alles Sinnliche ein Bedingtes ist, das Uebersinnliche derselben. Dieses Unbedingte, Uebersinnliche, Vernünftige, erscheint für die Begriffe des Verstandes, für die sinnlichen Vorstellungen des Bewußtseyns allemal als das Herrschende, und verlangt Unterwerfung. Unsre ganze Ansicht bleibt für theoretische und praktische Philosophie vollkommen dieselbe; alles menschliche Denken ist schon

ein Thun, ein Beherrschen der Vorstellungen und Begriffe, ein freyer Entschluß für Zwecke, eine Unterordnung des Bedingten unter das Unbedingte, des Sinnlichen unter das Uebersinnliche, des Wandelbaren unter das Unwandelbare, des Platonischen Nichtseyenden (Werdenden) unter das wahrhaft Seyende, und in der Festhaltung dieses Verhältnisses von Herrschaft und Dienst, von Vernunft und Verstand, für das gesamte Denken und Handeln des Menschen, besteht das Wesen Platonischer Philosophie.

Wir haben sonach drey Hauptsätze, welche ich zur Anschaulichkeit hier wiederhole:

I. Menschlicher Verstand ist unzertrennlich mit Vernunft verbunden, und sonst nicht er selber.

II. Nach unserm Platonischen Sprachgebrauch bezeichnet Vernunft zum Unterschiede vom Verstande das Herrschende in unserm Denken.

III. Eben deshalb fällt Vernunft im substantiven Sinne mit freyer Persönlichkeit zusammen, und ist im adjektiven Sinne das Vermögen der Ideen.

gleichwie der Verstand ein Vermögen der Begriffe heißt.

Nun einige Folgerungen aus dieser scheinbar nur auf Worte gerichteten Lehre.

Es darf nicht befremden, wenn in gewöhnlichem Leben Verstand und Vernunft mit einander verwechselt werden; wenn Unverständiges und Unvernünftiges gleich gelten, oder im Fall eines zwischen ihnen gemachten Unterschiedes beliebig ihre Plätze tauschen, so daß es gleichviel etwa bedeutet, wenn man sagt: einer habe Verstand ohne Vernunft; oder: er habe Vernunft ohne Verstand. Die Ungetrenntheit des Verstandes von der Vernunft und ihr beyderseitiges Zusammenwirken trägt den Namen: gesunder Menschenverstand. Im Menschenverstande wird immer schon das Vernünftige gedacht, und mit seiner Gesundheit angenommen, daß er die rechte Herrschaft über den Kreis seiner Vorstellungen und Begriffe habe. Darum schätzen wir ihn ausnehmend im Leben, finden ihn tüchtig und brauchbar, schenken ihm Zutrauen, halten andre Vorzüge geringe, wenn der gesunde Menschenverstand fehlt. Er ist nicht nothwendig verbunden mit einem großen

Umfange von Kenntniß, aber auch hievon nicht ausgeschlossen; allemal von entschiedenstem Werth, wo er sich zeigt, im Kleinen oder Grossen. Er ist vernünftig, aber vernünftelt nicht, er faßt scharf und genau, aber ohne Spitzfindigkeit, er kennt seinen Zweck und wählt die rechten Mittel. Eben wo die rechte Zwecksetzung und der Gebrauch dienlicher Mittel zu fehlen scheinen, spricht man von Spitzfindigkeit und Vernünfteley. Manchmal hat ein Vorwurf der letzteren die Philosophen getroffen, und man beklagte, daß sie Dinge wider den gesunden Menschenverstand vorbrächten; womit nach richtiger Auslegung nur gemeynt seyn kann, sie hätten einen falschen Zweck vor Augen, oder täuschten sich in der Wahl ihrer Mittel. Die Philosophen sollten deshalb, was sie auch unternehmen mögen, den gesunden Menschenverstand stets in Ehren halten, und mit ihm in keine Fehde gerathen; weil, sobald er fehlt, eine Krankheit des Denkens anhebt, und keine wahre Vernünftigkeit oder Verständigkeit des Geistes statt findet. Man hat grosses Unrecht, diesen gesunden Menschenverstand mit einem blossen beschränkten Hausverstande zu verwechseln,

der vielleicht anmaßend über Dinge abspricht, welche gar nicht im Kreise seiner Herrschaft liegen. Wären wirklich die Aussagen mancher Philosophen allem gesunden Menschenverstande entgegen, was soll man über sie urtheilen?

Eine richtige Philosophie muß vielmehr ganz in derselben Weise wie gesunder Menschenverstand zu Werke gehen, sie muß in ihrem Kreise von Vorstellungen und Begriffen vollständige Herrschaft ausüben, und diese wird erkennbar seyn an der Sprache, dem Zeichen der Vernünftigkeit. Gleichwie das Kind allmählich zunimmt an Herrschaft über seine Vorstellungen, an Begrifbildung und Verknüpfung im Denken, hiemit aber zugleich die Sprache sich vervollkommt, deren fehlerhafter Gebrauch eben einen Mangel an Herrschaft anzeigt; so soll der Philosoph die entschiedenste Denkherrschaft mit fester Sprachweise ausüben, selbst in einem Reich von Abstraktionen, welche das gewöhnliche Denken nicht kennt, und in denen es sich verwirren würde. Wiefern hiezu eine verstandesmäßige Verknüpfung von Begriffen erforderlich ist, nennt man dies Consequenz, in wiefern Vernunftideen unwandelbar den Zweck des Denkens

bestimmen und dasselbe beherrschen, heißt es Weisheit. Folgerecht in seinen Begriffen ist häufig auch ein Thor, ja selbst ein Wahnsinniger; aber zugleich fehlgreifend in seiner Ideenherrschaft, und dadurch gemäß dem strengeren Sprachgebrauch, wohl verständig, aber nicht vernünftig. Umgekehrt ist mancher vernünftig genug zu nennen, in wiefern er ganz richtige Ideen in seinem Bewußtseyn trägt; allein ihm fehlt die gehörige Begrifverknüpfung, und er führet wunderliche unzusammenhängende Reden, bey denen man nur zum Theil errathen kann, was seiner Seele vorschwebt. Jener erste Zustand ließe sich einer in einander greifenden Wirksamkeit von Unterbehörden vergleichen, denen die oberste Regierung fehlt; der zweyte Zustand wäre einer Herrschaft ähnlich, deren Unterbehörden ihr stets den Dienst versagen. Mängel solcher Art könnten auch in philosophischen Lehren vorkommen, und deshalb möchten manche Philosophen etwas unvernünftig, andre hingegen etwas unverständig seyn. Wegen des Unbedingten, Uebersinnlichen der Ideen, denen die Herrschaft gebührt, ist es nicht ganz leicht, sich vor Fehlgriffen zu hüten; oft wird der Verstand mit

seiner bloßen Consequenz den Meister spielen wollen, oft werden die Ideen mit ihren Ansprüchen die Consequenz des Verstandes zu unterbrechen streben, und allerley Zwietracht der Philosophie wird davon die unausbleibliche Folge seyn. Darum ward Liebe zur Weisheit ein besserer Name für unsre Wissenschaft, als vollendete Weisheit, und nur in den Lehren der vorzüglichsten Philosophen entdecken sich Züge der ächten Vernünftigkeit, welche zugleich die rechte Verständigkeit, oder auch der philosophische gesunde Menschenverstand ist.

Was ich Ihnen hier geschrieben, wird bey den Wenigsten unsrer deutschen philosophischen Stimmführer Beyfall finden, und sie werden mit Einwendungen genug entgegenstellen, welche ich sehr wohl kenne, aber hier unmöglich beantworten kann, auch schwerlich dadurch eingewurzelte Vorurtheile umändern würde. Die Hauptsache beruht darauf: daß diese Gegner keine Platoniker, sondern mehr oder weniger Aristoteliker sind, worüber ich Folgendes Merkwürdige berühren will. Manche Schriftsteller sehen neuerdings im Misbrauch der Vernunft, nämlich in deren Erhebung über den Verstand, ein großes

Unheil der Philosophie; da vielmehr umgekehrt der Verstand herrschen müße, und ihm die Vernunft zu dienen habe; weswegen man wohl von einem göttlichen Verstande, nicht aber von göttlicher Vernunft reden dürfe, in welches letztere sogar Jacobi einstimmt, und unter Voraussetzung des objektiven Sinnes von Vernunft nicht Unrecht hat. (Werke Bd. II. S. 10.) Im substantiven Sinne hingegen ist das Wesen Gottes als Weltherrschers jederzeit am richtigsten mit dem Namen der höchsten Vernunft bezeichnet, deren Vernünftigkeit nach unsrer menschlichen Auffassung zugleich den höchsten Verstand in sich schließt, und keinen Zwiespalt der Herrschaft im Denken oder Thun gestattet. Allemal jedoch verschwindet uns der Maaßstab für den unendlichen Schöpfer und Erhalter des Weltganzen, und sobald wir auf diese Weise reden, wissen wir wohl, daß keine menschliche Vernunft, kein menschlicher Verstand, kein menschliches Denken und Thun auf Gott zu übertragen sey. Warum nun eifern Manche wider den Ausdruck Vernunft, und halten es mehr mit dem Verstande? Warum schmälen sie auf die menschliche Vernunft als

thörigt, eigenwillig und blind? Ich antworte: weil Vernunft wirklich das Herrschende im Menschen ist, jene Gegner aber keine Selbstherrschaft und Freyheit dem menschlichen Geiste einräumen wollen. Mit recht wunderbarem Instinkt vereinigten sich die Despoten aller Zeiten und ihre Anhänger, Jesuiten, Pfaffen, Ketzerverfolger, gegen das Licht der Vernunft, weil sie ohne dieses den Verstand nicht fürchten, sondern ihn sogar für ihre Zwecke abrichten und gelehrig machen. Der Verstand unterwirft sich fremder Zucht, und läßt sich lehren, daß dieses so seyn müße; die Vernunft weist dergleichen Anmaßungen zurück, fühlt sich selber mündig, und ist auch grade dasjenige, was Mündigkeit des Geistes heißen kann. Darum sehen wir viel Schärfe des Verstandes und spitzfindige Untersuchungen in unmündigen Zeitaltern; darum hat Aristotelische Philosophie, welche in der Scholastik den Verstand beschäftigte, einen Bund geschlossen mit der Pabstherrschaft; und nur ausnahmweise erscheinen Spuren erwachender Vernunft, nämlich Ketzerey; als aber die Wiederherstellung der Wissenschaften und Kirchenreformation begann, war es vorzüglich Platonische

Philosophie, welche gegen Scholastik kämpfte, und wodurch man der Vernunft ihren wahren Rang für Denken und Handeln zu erstreiten hoffte. Die Theologen haben sonach von ihrem Standpunkt — Herrschaft eines Pabstes oder eines dogmatischen Systemes, oder irgend einer kirchlichen Gesetzgebung, — ganz Recht, daß die Vernunft im Argen liege; ja weil sie es ist, die den Verstand regiert, ist sie zugleich die Mutter des Guten und Bösen im Menschen, die Quelle der Sünde; während der Verstand für sich nicht sündigt, sondern nur in wiefern er einer sündigen Vernunft dient, welche von der Gottheit abgefallen, im Irdischen festgebannt, mit eigner Verkehrtheit ihren ursprünglichsten Ideen durch Lüge und Laster widerstrebt. Wenn Friedrich Schlegel neuerdings als wirksames Glied der römischen Propaganda, den Verstand über die Vernunft erhebt, und der letztern viel Schlimmes nachsagt, so verfährt dieser Neubekehrte ganz consequent, und alle Bonzen jauchzen ihm Beyfall.

Dergleichen schlauen Instinkt nun wollen wir ehrlichen Aristotelikern mit nichten zuschreiben, sondern ihr Wohlgefallen, welches sie

vorzüglich dem Verstande und seinen Begriffen zuwenden, vielmehr aus Liebe zur Wissenschaft, aus wirklicher Philosophie, erklären. Der Verstand nämlich, in seiner Bearbeitung sinnlicher Vorstellungen, in seinem Abstrahiren, Reflektiren, macht Alles ungemein ordentlich, schafft nach Belieben Tabellen und Paragraphen für die Einschichtung des menschlichen Wissens; sein Thun ist so deutlich, übersehbar, recht in des Philosophen Nähe; dagegen die Vernunft ein wenig den orientalischen Monarchen gleicht, welche aus der Ferne befehlen, ohne daß man ganz ihrem Throne nahen oder die Weisheit des Befehlens allemal begreifen kann. Jetzt sagt der Philosoph, er müße verstehen, und hält sich sonach an den Verstand, unterwirft sonach die Vernünftigkeit des Denkens und Handelns dem Verstandesurtheil, nicht jener räthselhafteren Vernunftherrschaft; ja er sucht sich dieser möglichst zu entziehen, und die Selbstständigkeit des Verstandes sich und Andern darzulegen. Natürlich wird dann jener Unterschied zwischen Vernunft und Verstand, welchen ich in Platonischer Weise darstellte, aufgehoben; die Vernunft selbst gilt nur als Ausfluß des Verstandes.

oder als bestimmter Gebrauch desselben, in ihm liegt die alleinige Herrschaft des Geistes, und die Vernunft wird, nach jenem oben erwähnten Ausdruck, zu Verstande gebracht.

Vieles muß dem Aristotelischen Philosophen bey seinem Unternehmen — selbst nach meiner eignen Auseinandersetzung — zu Hülfe kommen. Zuvörderst herrscht der Verstand wirklich, in wiefern er menschlicher Verstand ist, von welchem ja nur die Rede; er herrscht nämlich durch Abstraktion und Reflexion über alle zum Bewußtseyn gelangende Vorstellungen. Ohne diese Herrschaft, welche Denken heißt, kommt es zu keinem Philosophiren; der Philosoph wird sie fortwährend ausüben, und dieses ist ja zugleich Vernünftigkeit. Will mithin unser Platonische Sprachgebrauch der Vernunft zum Unterschiede vom Verstande die höchste Herrschaft zuschreiben; so findet der Aristoteliker dieses überflüßig; indem ihm beyde Worte nur ein Mehr und Minder von Herrschaft setzen, die gesteigerte Verstandesherrschaft ihm also wirkliche Vernunftherrschaft ist, gleichwie die vollständige Lehre der Verstandesgesetze, die Logik, Vernunftlehre heißt. Offenbaren sich im menschlichen Willen

Freyheit und Persönlichkeit, so ist ja der Wille allemal ein Entschluß, der Entschluß aber vom Urtheil abhängig, das Urtheil vom Verstande. Der Verstand bleibt dann Seele der gesamten menschlichen Wirksamkeit, ohne daß wir eines über ihn erhabnen Vermögens in philosophischer Wissenschaft bedürfen. Das Uebersinnliche, von welchem die Platoniker reden, entspringt dann aus einer ästhetischen Ansicht der Welt, wozu wir durch Sinn und Verstand, durch Empfindungen und Begriffe, gelangen, indem das Ungenügende des Einzelnen, Endlichen, von selber die Vernünftigkeit des Denkens zur Ahndung des Ganzen, Unendlichen, Allgenugsamen, hinführt, dadurch aber die Sinnenempfindung, welche das Einzelne und Endliche zum Bewußtseyn bringt, in ein höheres Gefühl des Unendlichen, Ewigen, übergeht. Darum läßt man das Wesen der von den Platonikern vorgetragnen Ideen in Urtheilen des Verstandes bestehen, vom Gefühl aufgefaßt, und zur ästhetischen Weltansicht ausgebildet.

Ich hoffe, wir verstehen auf diese Weise den aristotelischen Philosophen hinlänglich, also auch Hrn. Fries, und seine eignen Worte dienen

zur Bestätigung. Er sagt: „Erkenntnißkraft des Menschen ist an äußere Sinne und den innern Sinn der Selbsterkenntniß gebunden. Die auf diese Art anregbare Selbstthätigkeit unsrer Erkenntniß ist die Vernunft.“ (S. 28.) Ferner: „die höhere Kraft im Menschen, um deren willen wir ihn als vernünftiges Wesen auszeichnen, ist die Gewalt der Thatkraft über sein Inneres, die Kraft der Selbstbeherrschung, der Verstand.“ (S. 32.) Nicht unumwundener, meyne ich, kann ausgesprochen werden: der Mensch sey vernünftig durch seinen Verstand. Unser Vf. gesteht einige Unbequemlichkeit dieses Sprachgebrauchs: „Wir nennen den Menschen zum Unterschied von den Thieren ein vernünftiges Wesen, und ich sage dagegen: die Anlage zum Verstand und nicht die Vernunft macht den Unterschied, wenn gleich der Mensch allein unter den Wesen der Erde eben durch den Verstand sich seiner Vernunft bewußt werden kann. Dieser Uebelstand kann bey Verworrenheit des früheren Sprachgebrauches nicht gehoben werden.“ (S. 37.) — Ich meinerseits möchte den Vf. fragen: Liegt der Uebelstand mehr in dem früheren Sprachgebrauch, oder in

dem neuen von ihm aufgestellten? Gehört der Sprachgebrauch Jacobis, welcher entwirrend genug scheint, nicht mit zu dem früheren, und warum wird er gänzlich umgangen? Daß der Mensch durch den Verstand sich seiner Vernunft bewußt werde, gebe ich zu; aber der Schluß ist falsch: weil Bewußtseyn der Vernunft durch den Verstand, also ist sie dieser. Was soll man sich unter einer Vernunft, als Anlage zum Verstande, denken? Hier hat den Vf. eine Anwendung des Verhältnisses vom Allgemeinen und Besondern verleitet; die Anlage wäre das Allgemeine, Werdende; der Verstand wäre das Besondere, wirklich Gewordene; gleichwie man nach einem alten Fehlgrif der Philosophie aus einer Anlage zum Seyn, welche also Nichtseyn ist, das wirkliche Seyn der Welt herleitete, und dann durch die Unbestimmtheit der Anlage, oder des Allgemeinen, gleichsam einer Indifferenz des Seyns und des Nichtseyns, den Fehler zu verstecken suchte. Allerley Unziemlichkeiten müßen dadurch im Fortgange der Behauptungen eintreten. So heißt es: „die Vermögen des Geistes sind nach zwey Reihen zu unterscheiden, von

denen die eine auf der Seite der Vernunft, die andre auf Seiten des Verstandes steht. Die erste ist die der unmittelbaren Vermögen des Geistes, sie ist dasjenige, was ausgebildet werden soll, die andre gehört der bildenden Kraft.“ (S. 119.) — Schwerlich wird man einsehen, wie eine bildende Kraft ohne Unmittelbarkeit irgend etwas bilden, das heißt zu etwas Anderem machen, umschaffen könne, als es ist, ihr dient ja umgekehrt das Bildungfähige als Mittel für werdende Bildung, und ist ihr unterworfen; gesetzt aber, die Vernunft wäre nichts Anders als Anlage zum Verstande, das heißt ungebildeter Verstand, wie können aus Vernunft und Verstand zwey Reihen der Geistesvermögen entspringen? Es bliebe ja nur stets dieselbe Reihe vom Verstande zum Verstande, nämlich vom ungebildeten zum gebildeten, und der Verstand trüge Anfang, Mittel und Ende seiner Bildung in sich selbst, wäre also wahrhaft das Unbedingte, aus sich selbst Anfangende und Endende, das Absolute.

Auf diese philosophische Drehscheibe, wie ich es nennen möchte, geräth der Verstand, wenn

man ihn nach Weise der Aristoteliker zum Selbstherrschenden macht; er dreht sich um sich selbst, sucht vergebens eine andre Bewegung und Richtung, als die im Cirkel laufende,*) und kommt dennoch bey aller Anstrengung und Geschäftigkeit nicht vom Fleck. Will man diesem Uebel abhelfen durch Hinzutreten der Vernunft, so wird diese alsbald von der Bewegung jener Scheibe mit fortgerissen, so daß niemand mehr die beyden unterscheiden kann. Gesetzt aber, sie würden auf irgend eine Art unterschieden, so müßte nach Angabe des Herrn Fries und Anderer, die Vernunft das Untergeordnete, Abhängige, seyn, weil der Bildende den Bildungfähigen an Vollkommenheit übertrifft, und eben dadurch ihm mittheilt, was fehlt; die Vernunft müßte dann dem Verstande dienen, müßte als bloße unbestimmte Anlage sich von dem Verstande erziehen lassen, ja die Selbsterziehung des geistigen Menschen beruhe darauf, daß die Vernunft zu Verstande, ja eigentlich der Verstand zu sich.

---

*) Vergl. Bouterwek Kleine Schriften Bd. 1. Ueber die Wiederherstellung der Moralphilosophie, bes. S. 137. fg.

selber käme. (S. 122.) Wie nun dadurch für die philosophische Einsicht irgend Etwas im Denken und Thun begreiflicher werde, und sich besser verstehen lasse, was Aristoteliker behaupten, bleibt mir vollkommen unbegreiflich; und ich möchte mir lieber mit Platonischer wenn gleich räthselhafter und vom Verstande manchmal unverstandener Vernunft durchs Leben helfen. Sonderbar genug scheinen manche Aristoteliker ihr Verstandesthum deswegen so werth zu halten, um übersinnlichen Schwärmereyen und dem Aufkommen eines kirchlichen Despotismus vorzubeugen; während ihre Lehre grade mit dem Vernunfthaß der Priesterschaft übereinstimmt, ja deren Einfluß sogar vorbereitet, im Fall der menschliche Verstand es müde wird, sich immerwährend um sich selbst zu drehen.

Ich gehe über zu den Folgerungen für Tugend und Sittenlehre. Weil der Verstand nach unsrer platonischen Ansicht ein mittleres Vermögen ist, nämlich in der Mitte zwischen Vernunft, als dem Herrschenden, und Sinnlichkeit, als dem Beherrschten; so kann er für sich selbst immer nur zu einem Mittleren kommen, nie zum eigentlichen Anfang und Ende.

Tugend also, was ist sie? Unser Vf. antwortet mit Aristoteles: ein Mittel zwischen dem Aeußersten. (S. 346.) So erblickt der Verstand sie nothwendig, wenn er die Handlungen der Menschen erwägt; Sparsamkeit ist das Mittel zwischen Verschwendung und Geitz, Tapferkeit das Mittlere zwischen Feigheit und Verwegenheit, Mäßigung das Mittlere zwischen unenthaltsamer Sinnenlust und einer Abtödtung des Fleisches. Kant aber hat schon bemerkt, daß die Formel dem Mittleren zu folgen, für sich eine leere und unbedeutende bleibe, und Hr. Fries stimmt ihm bey, denn: „es ist Nichts mit ihr gesagt, wenn ich nicht über sie hinzu ein Prinzip habe, wornach ich das Maaß des Guten zu bestimmen im Stande bin. Dieses Prinzip kann liegen in den Grundsätzen der Pflicht — (gegen welche ich bloß erinnern möchte, daß sie als Sätze des Verstandes immer nur ein Mittleres ohne ursprüngliches Maaß hinstellen) — oder in den Idealen der Schönheit der Seele. Die Tugenden des geistigen Ebenmaaßes sind für sich nicht Pflichten und die ihnen entgegenstehenden Fehler nicht Laster, sondern nur Thorheit und Untugend. Die Klugheit selbst

kann ein erworbener Vorzug werden, und ist so selbst eine Tugend der geistigen Wohlgestalt." (S. 350.) Also werden wir, um das Wesen der Tugend, nicht bloße leere Formeln, kennen zu lernen, an eine ästhetische Beurtheilung oder gar an eine religiöse verwiesen, da es doch von jener heißt, sie sey unauflöslich (S. 207.), und von dieser, man dürfe sie nicht mit der Sittlichen verwechseln. (S. 201.) Dennoch soll die Ethik eine streng wissenschaftliche Entwickelung nach bestimmten Begriffen zur Aufgabe sich setzen, (S. 6.) und die erste seyn, vor der Religionlehre, sie ist nach Hrn. Fries die begreifliche, von der wir uns erst zu der höhern unbegreiflichen können hinüberleiten lassen. (S. 14.) Wie nun? Der Verstand begreift durch seine leeren Formeln nicht das Wesen der Tugend, er wird hingetrieben zu einem Unauflöslichen, Unbegreiflichen, als dem eigentlichen Maaß; und dennoch soll sein Begreifliches Anfang und Aufgabe der Ethik seyn! Heißt dieses nicht in einem Kreise sich bewegen?

Wäre solches im Wesen des Verstandes, als eines vermittelnden, aber nicht ursprünglich setzenden Vermögens, gegründet;

so muß bey jener Ansicht dieselbe Erscheinung stets wiederkehren. Freyheit des Willens hat vielfach die Philosophen beschäftigt, und ist von Einigen verneinet worden. Genau genommen müßte Jeder sie verneinen, sobald er das Begreifliche zum Charakter der Ethik macht; weil nur ein Ablauf nach gewissen Gesetzen, die Nothwendigkeit, mit der Begreifart des Verstandes übereinstimmt, das Freye aber dem Unbegreiflichen angehört. Darum kann Hr. Fries nicht die Platonische Vorstellung billigen, welche er zu meiner Verwunderung einleuchtend nennt, und übrigens ganz richtig darstellt: „der Mensch soll sich von der Gewalt sinnlicher Lüste befreyen; seine Tugend soll er üben, daß er vollkommen Meister seiner selbst werde, und den Verstand (eigentlich Vernunft durch den Verstand) über die Sinnlichkeit herrschen lasse; Seelenadel besteht in Freyheit von Sinnensclaverey." (S. 183.) Diese Ansicht mißfällt dem Verfasser deswegen, weil von einer Befreyung die kommen soll die Rede sey, aber nicht von dem Befreyer. Ihn bezeichnete Kant als Autonomie der Vernunft. Allein, fährt der Vf. fort, „auch dieser Ausdruck ist noch zweydeutig;

die in dieser Selbstständigkeit liegende Freyheit bezieht sich nicht auf Zurechnung. Vielmehr, wenn das Zweckgesetz schon gegeben ist, — sey es nun autonomisch oder heteronomisch, — so fodert die Möglichkeit der Zurechnung Freyheit ihm zu folgen oder nicht zu folgen. Diese Freyheit liegt im Allgemeinen im Vermögen wählen zu können, sie ist Freyheit oder Autonomie der Willkühr und nicht des Triebes. In diesem Vermögen der Wahl besteht nun eben die Verständigkeit der Willkühr." (S. 185.) Vorstehende Aeußerung ist entscheidend. Der Verstandesphilosoph nämlich, wenn er dem Determinismus der Triebe und ihrer Größenverhältnisse entfliehen will, kommt zu nichts Anderm, als zu einem willkührlichen Wählen, einem zwischen diesem und jenem in der Mitte stehenden Vermögen, einem reinen Entweder Oder, welches in seiner reinsten Unabhängigkeit von jeglichem Einfluß des Triebes, „transcendentale oder metaphysische Freyheit des Willens" heißt. (S. 196.) Schade nur, daß diese Freyheit in der Mitte zwischen ihrem Entweder Oder bleibt, und zu gar Nichts gelangen kann, wegen der unendlichen Wahl

und jener absoluten Selbstständigkeit (S. 196.) vermöge deren sie steht, und welche sie durch jede Bewegung zur Rechten oder Linken einbüßt. Buridans bekanntes Thier kam weder zum Fraß noch zum Trank, weil der Trieb zu beyden gleich groß war, und nach keiner Seite überwog; diese Freyheit der Willkühr oder Wahl kann gleichergestalt weder das Eine noch das Andre ergreifen, weil kein Zweck und keine Begierde sie bestimmt, sie also vor lauter Wahl das Wählen verliert. Der Platonische Philosoph spricht: weil Freyheit die oberste Zwecksetzung nach der Idee des Guten unabhängig von jeglicher Begierde ist, so findet Zurechnung statt; und Hr. F. irrt, wenn er beyde außer Beziehung denkt; er seinerseits schließt aus der Möglichkeit einer Zurechnung auf eine Unabhängigkeit, welche für den Verstand mit dem Willkührlichen, Unbestimmten," zusammenfällt. Fragt Hr. Fries deswegen den Platoniker, wer der Befreyer sey, worauf Kant, das eigne transcendentale Verstandesgerüst überspringend, mit Autonomie der Vernunft antwortete; so fragen wir Hrn. F. unsrerseits: wer das Unbestimmte der Willkühr bestimme, die Wahl

zwischen dem Entweder Oder entscheide? Zur Entscheidung kommt es gewiß, sobald der Mensch will, und wenigstens ist er dann einer unendlichen Selbstquälerey entgangen; im Willen sonach läge das Bestimmende, welches der willkührlichen Wahl fehlt, und wir lernen es kennen als verständige Begierde, die bey Hrn. F. der Wille heißt. (S. 46.) Dadurch aber verschwindet wiederum die Freyheit des Geistes, welche man begreiflich zu machen suchte; man lehrt unfehlbar Determinismus, setzt die Begierden treibend und bestimmend nach Gesetzen sinnlicher organischer Naturen und ihrer Verhältnisse, wobey der Verstand zusieht oder vielmehr hin und her überlegt, um das Gesetz der Begierden in einem menschlichen seiner selbst bewußten Wesen verständig zu machen, das heißt, es zusammenhängend im Bewußtseyn zu begreifen. Mit großer Schärfe und Bündigkeit hat F. H. Jacobi vor dreyßig Jahren den Kern dieser Lehre entwickelt, und sie seiner eignen Platonischen Ueberzeugung entgegengestellt. (Briefe über die Lehre des Spinoza 2te Ausg. S. XXIX fg. — Werke Bd. IV.) Ich verweise hierauf um so lieber, weil ich

einlenken muß, damit nicht mein Brief zur breiten Abhandlung werde.

Hierin nämlich scheint mir der Fehler und die Unerfreulichkeit der Moralphilosophieen zu liegen, daß sie vergebens einer begeisternden und gemütherhebenden Tugend nachjagen, und mit großer Fülle von Abstraktionen und Reflexionen das Nichtconstruirbare Unvermittelte zu construiren und zu vermitteln suchen, dabey aber am Ende den Begierden in die Arme fallen. Nun verlangt der Mensch in praktischer Philosophie Gewähr für ein Höheres als die Begierde, welches ihn unwandelbar beseelt, ihn zur Bewunderung und Achtung, zur Ehre und sittlichen Würde auffodert. Ihm wird dargeboten ein Hinüber und Herüber des Verstandes; es wird geredet von den wichtigsten Dingen, aber ohne unmittelbar ergreifende Kraft; ihm werden Pflichten genug aufgezählt und Formeln genug gegeben; er meynt aber mit diesen nichts Besseres sondern Weniger zu haben, als er im lebendigen Bewußtseyn trägt. Hr. Fries selber konnte, wie Andre vor ihm, ungeachtet aller logischen Zersetzung, des Gefühls nicht entrathen, verweist auf dasselbe am Schlusse

seines Werks, und ruft: „Ihr habt nichts Bedeutendes im Menschenleben ohne lebendige Gewalt des Gefühls! Darum sorget nur, daß die Gewalt des Gefühls die rechte Weihe der klaren Besonnenheit und Frömmigkeit empfange.“ (S. 368.) Was ist dieses Gefühl? Nach meiner Ueberzeugung nicht das Ergebniß des logischen vergleichenden und Mittleres begreifenden, oder des Aesthetischen Sinnliches begehrenden oder verwerfenden Urtheils; sondern das unmittelbare Eintreten der Vernunftherrschaft im Bewußtseyn, unterschieden von Sinnenempfindung und Verstandesschlüßen, die Gewalt freyer Persönlichkeit. Sie wollen wir nicht weihen durch klare Besonnenheit des Verstandes, sondern umgekehrt diese soll ihre Weihe empfangen durch das Gefühl; wir wollen anfangen und enden mit demjenigen, was höher ist als der Verstand, was ihn regiert mit Blitzen eines übersinnlichen Lebens, was ihm einzig Werth und menschlichen Charakter ertheilt.

Sie, mein Freund, werden diese Worte nicht misdeuten, und nicht mit dem Heer mancher Paragraphenschreiber gegen Gefühlphilosophie eifern, unter welcher diese Männer immer

die Herrschaft wechselnder Sinnenzustände und Empfindungen verstehen. Gäbe es nicht über Sinnengefühlen, wenn wir dasselbe Wort für verschiedene Sachen gebrauchen wollen, ein zweytes Gefühl, mächtiger als jene und unmittelbar herrschender; so gäbe es Nichts im Menschen, um die Gewalt des Sinnlichen zu beugen und eine wahrhaft königliche Herrschaft zu offenbaren. Der Verstand für sich kann die Sinnenmacht nicht überwältigen; muß hinweisen auf seine Herrn und Meister, aber wird durch alle Geschäftigkeit sie nicht beweisen. Offenbarung jener königlichen Herrschaft ist Tugend, und was sie als die oberste des Vernunftwesens verlangt, ist Pflicht. Darum lehren Thaten besser als Worte, Winke und kurze Sprüche stärker als lange Reden. Hiemit stimmt überein, was Christus und seine Worte gewirkt, sie weisen ohne zu beweisen, sie fodern eine Wiedergeburt des Lebens aus der sündig verständigen Begierde, sie fodern Glauben als Weisheit des Herzens, und Nachfolge als That der Erleuchtung. Wenn unsre Theologen solche Anklänge göttlicher Herrschaft und die Aufschriften der Pforten des ewigen Lebens

in vollständigen Pflichtenlehren aus einander gezogen und fein systematisch zusammengeschichtet haben, sind sie wohl eben so seelenlos geworden als diese selber.

Also hätte meines Erachtens eine Platonische Sittenlehre anzufangen mit dem Ersten und Gewaltigsten, auf unmittelbares Daseyn und Gefühl jedes freyen vernünftigen Wesens sich berufend. Wissenschaftlich ihren Anfang zu rechtfertigen, bedürfte sie keiner vermittelnden Deduktion oder Construktion, sondern eines abwehrenden Kampfs gegen die logischen Foderungen und Streitwaffen ihrer Widersacher. Nachdem dieser Kampf durchgefochten, würde sie ein Bild der Tugend, als freyer Herrschaft des Menschenlebens, zu entwerfen suchen, und die Zwecksetzung des Guten unter dem Verstandesnamen der Pflichtgebote nach aller Besonderheit sinnlicher Verhältnisse und Lagen durchzuführen trachten. Was auf solche Weise aus dem Leben genommen wäre, müßte auch das Leben ergreifen, auf Gesinnungen einwirken, und vom Ermahnen und Einschärfen nach gewissen Allgemeinbegriffen der Pflicht unterschieden seyn.

Nur daß niemand diese Aufgabe der Moralphilosophie für leicht und bequem zu lösen ansehe. Der Philosoph weiß freylich was er will, aber ihm tritt entgegen ein unendlicher Reichthum von Lebensverhältnissen, ja selbst ein Reichthum abweichender Persönlichkeit oder Individualität, gemeinhin Verschiedenheit des Charakters genannt. Wird die Herrschaft der guten Seele — nach Plato die Musik des Lebens — nicht sehr abweichende Tonarten annehmen? Sie vermeiden wollen durch a prio.ische Eintönigkeit heißt grade das Leben verlieren statt es zu gewinnen. Und sagt uns jemand, die Sittlichkeit werde auf diese Weise von der Individualität eines Jeglichen und seiner Lebenslage abhängig; so antworten wir: es habe nie eine andre gegeben. Gleichwie indessen die Tonarten der Musik das Unendlich Mannichfaltige der Tonhöhe und Tiefe zum bestimmten Maaßverhältniß bringen, in dessen Erkenntniß die Wissenschaft des Musikers, und in dessen rechtem Gebrauch seine Tugend besteht; so soll auch die Ethik Tonarten der Seele im Klanggeschlecht der Tugend aufsuchen, dadurch wahre Wissenschaft möglich machen, und den Gebrauch, die Harmonie oder

Dissonanz der Handlungen, darnach beurtheilen. Um unser Bild nicht zu verlassen, nenne ich als solche Tonarten des sittlichen Lebens: das Geschlecht, die Lebensalter, die verschiedenen Stände der Gesellschaft.

Was Aristoteles von den drey Lebensarten gebildeter Völker sagt, und Hr. Fries von ihm aufnimmt (S. 65.), trifft einem Theile nach mit meinem Gedanken zusammen. Ein politisches Leben oder Geschäftleben, ein betrachtendes Leben der Gelehrten und Schriftsteller, ein vergnügungsüchtiges der Großen und Reichen, unterscheiden sich nach ihren Grundtönen, und werden der Tugend eines Jeglichen in ihnen eigene Gestalt ertheilen, auch gewisse Vorzüge und gewisse Fehler wiederkehrend offenbaren. Aber dieses ist nicht ganz was ich meyne; denn man dürfte an Jeden die Auffoderung stellen, er solle und könne die Gebrechen seiner Lebensart vermeiden, sey früher Mensch, als Geschäftmann, Gelehrter oder Hochgeborner, brauche deshalb nicht nothwendig hart und kalt, eitel und absprechend, stolz und ausschweifend zu seyn, obgleich diese Untugenden nebst Andern in seiner Lebensart vorkämen. Höchstens fallen dergleichen

Untersuchungen in die Tonart des Standes, welchen die Menschen meistentheils selber wählen; aber niemand hat das Lebensalter und das Geschlecht in seiner Gewalt, dem er angehört, so wenig wie Zeit und Stunde seiner Geburt. Geben nun schon die Jahrhunderte, in denen Menschen wirken, ihrem Tugendbilde ein eigenthümliches Ansehen und der wissenschaftlichen Ethik eine abweichende Behandlung, wovon ich an einem andern Orte gesprochen; (Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnb. 1810 S. 241. fg.) wie viel mehr noch jene uns weit näher berührenden Unterschiede des menschlichen Daseyns!

Weiber wie Männer stehen unter sittlicher Beurtheilung, und die Moralphilosophie weiß dieses so gut als das Volk; doch finden wir eben nicht, daß die Philosophen für Tugend und Pflicht den Unterschied bedeutend gehalten. Sie meynten wohl mit Allgemeinheit ihrer Wissenschaft diesem Besondren enthoben zu seyn, mußten aber eben dadurch das Leere und Starre derselben fördern. Griechen, Römer und annoch Orientalen, betrachten die Weiber als untergeordnete Wesen, daß sie überflüßig achten, von

ihnen besonders zu reden, und annehmen, weibliche Tugend sey von der männlichen und deren Herrschaft ganz abhängig. Kam ihnen ein Gedanke des Gegentheils, so verzweifelten sie an dem Gegenstande, wie Aristoteles; oder wollten, wie Lykurgus und Plato, die Weiber zu Männern machen, mithin den Unterschied des Geschlechts bloß auf das Physische und das Kindergebären einschränken. Dem römischen Stoicismus ist sogleich anzusehen, er sey für Männer eingerichtet, selbst der Epikureismus trägt solche Spuren. Unter den neueren Völkern hat das weibliche Geschlecht sich gehoben, bleibt aber dennoch in mancher rechtlichen Abhängigkeit durch Staatgesetze, und diese mag Ursache oder Folge gewesen seyn, daß den Weibern keine Selbstständigkeit der Tugend sonderlich ans Herz gelegt worden. Auch schrieben Männer die Sittenlehren, denen natürlich die Kenntniß ihres eignen Geschlechts am besten gelang, und welche entweder durch Hörensagen oder nach eigner Erfahrung glauben mochten, die Weiber seyen schwer kennen zu lernen, daher über sie keine rechte Wissenschaft vorzubringen. Ich bin nun allerdings dieser letztern Meynung, und glaube, daß Männer

selten Weiberkenntniß besitzen, indem Einige zu viel Nachtheiliges und Gebrechliches auffassen, Andre aber zu viel Mildes und Engelähnliches rühmen; obwohl Hr. Pockels dicke Bände über Mann und Weib geschrieben, der es vermuthlich am Besten weiß. Hätten wir nur eine philosophische Sittenlehre von Weiberhand! Romane werden unsre Compendienschreiber nicht dafür gelten lassen, sonst könnten sie Manches daraus lernen; nur verliert man sich auch wieder im Romantischen Zwielicht der Romane; und unter andern hat Jean Paul Friedrich Richter in den seinigen die größesten Lobsprüche des Geschlechts mit den härtesten Beschuldigungen, weswegen die Weiber ihn zugleich anbeten und zerreißen sollten. Worin hat er Recht, in Vertheidigung oder Anklage? Ich denke, in allem Beyden; das macht aber die Sache nicht leichter.

Doch wir wollen ja nur das Tugendbild der weiblichen Seele, und mögen es, wie das männliche, nach bester Einsicht weiblicher Verhältnisse entwerfen, die Untugenden aber sich selbst anheimstellen. Sonach begehren wir Cardinaltugenden als ersten Entwurf des Bildes. Diejenigen der Alten stehen dann in sonderbarem

Licht. Weibliche Tapferkeit, was ist sie? Wenigstens ein ganz Andres, wie bey dem unbiegsamen Manne, nicht Gefahren trotzend, durch eigne Kraft überwindend, sich selber genug dünkend; weibliche Tugenden sind Nachgiebigkeit und Sanftmuth, Entfernung vom Trotz, selbst Beymischung einiger Furcht, Anlehnung an fremde Kraft, Suchen eines fremden Schutzes, Gefühl und Erkenntniß eigener Unselbstständigkeit und Hingabe ihres Daseyns an einen Andern. Schreitet das Weib aus diesem eigenthümlichen Kreise ihrer Tugenden, so entspringt sittlicher Tadel; wir gewahren dann ein Zerrbild der Mannweiber, welche sich anzulehnen verschmähen, welche mit Trotz und Selbstgenügsamkeit auftreten, und meistens über die Männer Klagen führen, weil diese solchem Conterfey ihrer eignen Tugend abhold sind. Sage man nicht, das Zerrbild wirke bloß ästhetisch, sey unsern Begriffen und Anschauungen anmuthiger Weiblichkeit zuwider; es hat auch moralische Bedeutung, wird schwerlich angetroffen ohne wirkliche Laster, und ist stets begleitet von allerley Untugenden. Wie nun mit der Klugheit? Diese scheint beyden Geschlechtern auf gleiche

Weise löblich, und ist es dennoch nicht. Der Wirkungkreis des Weibes, in welchem richtige Mittel zum Zweck gefunden werden sollen, ist viel enger gezogen, als der männliche; das Weib ist zu gewissen Zwecken nicht berufen, könnte durch Beschäftigung mit denselben zu klug seyn für ihre Bestimmung, könnte aus Ueberfluß von Klugheit kleinliche Ränke liebgewinnen, in diesen nach Meisterschaft streben, und der männlichen Weisheit in Allem gewachsen sich dünken. Daraus könnten fehlerhafte Leidenschaften, ja sittliche Verderbniß entspringen, gleichwie manche Laster des öffentlichen Volklebens aus unbefugter Einmischung der Weiber. Ihre Mäßigung ferner ist eine andre wie bey dem Manne, sie bewegt sich in einer eigenen Tonart, und was in der Liebe des Mannes zur Frau schon als Unmaaß gelten dürfte, oder sittliche Schwäche ankündigte, verdient noch nicht diesen Namen bey dem Weibe. Gerechtigkeit endlich darf mit ihrem Tadel und ihrem Verdammungurtheil weit unerbittlicher bey dem Manne seyn, ungeachtet sie sich nach allem Vermuthen auf wichtigere Angelegenheiten des Lebens bezieht; dagegen die unerbittliche Gerechtigkeit der Frauen,

deren Ausübung sie manchmal in ihrem Kreise versuchen, zur Untugend wird, so daß man oft im Leben die Männer strenger gerecht wünschen möchte, die Weiber weniger. Ich deute hier nur an, und fühle die Schwierigkeit des Gegenstandes, nur soll eine Moralphilosophie nicht meynen, dergleichen liege außer ihrem Gebiet; es liegt vielmehr mitten darin, und gehört zu den wesentlichen Zügen des wahren Tugendbildes. Die christliche Moral, wie man solche gemeinhin aufstellt, wendet sich mehr dem Weiblichen entgegen, als die frühere heydnische, und obgleich in ihr meines Erachtens auch das Männliche sehr wohl zu finden, ist es selten hinlänglich hervorgezogen worden, und giebt dadurch manchen christlichen Sekten besondere Verwandtschaft mit dem weiblichen Gemüth und vorherrschenden Einfluß auf dasselbe.

Erwägen wir jetzt die Lebensalter. Ich will in dieser Beziehung bloß von unserm Geschlecht reden, ungeachtet der Unterschied beyde Geschlechter wieder in eigenthümlicher Art treffen muß. Niemand verlangt die Tugenden des Mannes vom Jünglinge oder Kinde, niemand die des Jünglings vom Greise. Eigentlich wohl

hat das Tugendbild des erwachsenen Mannes unsern Sittenlehren vorgeschwebt, und sie zählten dann das Abweichende der andern Lebensalter zu deren Unvollkommenheiten und Mängeln. Dawider ist im Ganzen nicht viel zu erinnern; aber welches Stufenjahr setzen wir als Kennzeichen des vollendeten Mannes? Ist er vollendet in den Dreyßigen oder schon früher, ist er stark abnehmend in den Fünfzigen, oder noch in seiner Kraft? Nach physischem Maaßstabe ließe sich dies bey dem Einzelnen bestimmen, es paßt aber nicht allemal für geistige Wirksamkeit und Handlungen. Wenn der Körper seinen Wachsthum vollendete und in dessen Leben Stillstand oder Abnahme eintritt, kann der Geist fortwährend wachsen an Erkenntniß und Tugend, fortwachsen oft bis zum Grabe. Wo ist in diesem ununterbrochenen Laufe ein Anfang oder Ende der Vollendung? Und gesetzt, jemand sey tugendhaft gewesen von der Wiege bis zum Sarge, war er es stets auf dieselbe Weise? Ich glaube nicht, sondern meyne, wie jeder Tag seine eigne Sorge bringt, bringe auch jeder seine eigne Tugend und deren Gegenbild. Nur daß wir in dem kurzen Zeitraum eines Tages oder Jahres

die Bilder nicht unterscheiden können, weder bey Uns noch Andern, in größeren Zeiträumen aber dieses leichter gelingt; und wir sprechen dann, wir wären nicht mehr wie sonst. Eigentlich sind wir immer, was wir gewesen, nur fortgeschritten oder rückgeschritten, und in den Kreis eines andern Tugendbildes gelangt. Schreiber dieses weiß sehr gut, daß ihm früher ganz andre Tugendbilder vor der Seele schwebten, wie gegenwärtig; er ist zugleich hinreichend geneigt, ihr Abweichendes mancherley Fehlern und Misgriffen beyzumessen; aber das Lebensalter hatte zugleich darauf bedeutenden Einfluß, und machte ganz unmöglich, daß seine damaligen Gefühle und Gedanken den jetzigen gleichen konnten, so wie seine jetzigen nicht den künftigen ganz gleichen werden. Hat jemand sein eignes Bild in kenntlichen Zügen niedergezeichnet, er sehe nach, und wundre sich, was für Gestalten in seinem Geistesleben emporstiegen!

Die Tugenden des Kindes sind alle im Gehorsam befangen, ungeachtet dieser für sich gar keine Tugend ist noch irgend eine erzeugt, sondern höchstens als Vorbild der wahren vernünftigen Herrschaft gelten, und ihr die Wege

bereiten kann. Dem Kinde fehlt diese, es entwickelt sich der Verstand früher als die Vernunft, wir sehen früher die herrschenden Diener des Königs als ihn selbst. Vernünftig scheinende Kinder beweisen Gehorsam gegen fremde Vernunft, und was denselben eigensinnig widerstrebt, ist die zu brechende Macht sinnlicher Neigungen. Sobald im heranwachsenden Alter ein Herrscherwille sich ankündigt, wird die Bedeutsamkeit des Gehorsams geringer, und blindlings gehorsame Jünglinge lassen bezweifeln, ob man von ihnen je wahre Tugenden rühmen werde. Hat man gar — wie in Klöstern und überhaupt in der priesterlichen Zucht — den Gehorsam fürs gesamte Leben gefodert, so macht man das ungemein mangelhafte Tugendbild der Kinderjahre zum Tugendbilde der Menschheit; und die Mustermänner des Kirchengehorsams setzen uns weniger in Verwunderung durch Alles was sie sind, als durch Alles, was sie bleiben konnten; weniger durch ihre nicht selten ausnehmende Kraft, als durch deren vollkommene Unterwürfigkeit gegen fremden Befehl. Die geistliche Kirchenzucht kämpft daher unerbittlich gegen jede Spur des Eigenwillens, nicht bloß in wiefern

dieser von Sinnentrieben ausgeht und strengen Bußübungen widerstrebt, sondern vorzüglich in wiefern er sein Denken und Handeln nach eigenen Zwecken beherrschen, also wahrhaft vernünftig seyn will; Auflehnungen solcher Art sind der Kirche das Aergste, ärger wie Fleischessünden; sie redet dann von Lästerung des Gesetzes und der Propheten, von Schändung des Sabbaths durch Aehrenausraufen, und von der Anmaßung eines unbefugten ketzerischen Königthums unter Juden, Heiden oder Christen.

Die Haupttugend des Jünglings ist lebendiges Streben nach selbstständiger sittlicher Herrschaft. Ihn müßen alle Beyspiele edler und großer Handlungen, alle Siege eines heldenmüthigen Willens, zur Bewunderung und Theilnahme hinreißen, weil er selbst in seinem Heldenalter begriffen ist, und im verwandten Daseyn das eigne wiederfindet. Groß und bedeutsam soll das Leben vor ihm liegen, und Bilder dessen, was es seyn werde, wenn Tapferkeit, Klugheit, Mäßigung und Gerechtigkeit dasselbe beherrschen, sollen die ganze Seele füllen. Stürmt er auch rasch und unbesonnen in die Welt, mehr den innern Drang seiner Gefühle

als die äußern Verhältnisse des Herkommens erwägend; so entspringt dieser Mangel aus der Beschaffenheit seines Tugendbildes, dessen lebhafte Farben ihn überwältigen, und ist in sofern natürlich oder verzeihlich; nur dann wurzeln Laster, sobald der Unbedachtsame, statt im Uebersinnlichen, die Bedeutung des Lebens in sinnlichen Genüßen sucht. Heil dem brausenden Gemüth, wenn nicht Hochmuth und Eitelkeit, als irdische Ausartungen des sittlichen Stolzes und der Ehre, das wahre Tugendbild verfälschen und mannichfaltige Krankheiten des Geistes einleiten, welche vielleicht für immer eine rechte Vernunftherrschaft unmöglich machen! Eigentliche Demuth aber dürfte man nicht vom Jünglinge fodern; sie widerstreitet seinem muthigen lebendigen Streben, weswegen dieses unterdrückt oder vernichtet seyn müßte, wo im Jugendalter Demuth erscheint, diese deshalb auch mit Kopfhängerey verwechselt wird.

In der Tugend des Mannes ist gefunden, was der Jüngling sucht. Er beherrscht sich selbst und seine Verhältnisse; Klarheit und Besonnenheit stehen ihm zur Seite; er hat die Mittel zur Herrschaft kennen gelernt, und ihr Gebrauch ist ihm

nicht fremd. Viel weniger lebhaft ist sein Tugendbild als das jugendliche, aber mit festerer Gestaltung; weniger bedeutsam und groß erscheint ihm das Leben, aber die Sinnenkraft desselben wird seine Vernunft nicht überwältigen. Er hat sich weniger zu hüten vor Hochmuth und Eitelkeit, deren Nichtiges ihm offenbar wurde, als vor Kälte und Farblosigkeit des Lebens, wodurch sein Tugendbild allmählig erbleichen könnte, und kaum entscheidende Thaten für das Gute, viel weniger Enthusiasmus zuließe. Er soll vermeiden ein Uebermaaß der Besonnenheit, welches zum trägen Abwarten verführt; eine Leidenschaftlosigkeit, welche in Starrsinn sich verwandelt; eine Gleichgültigkeit, welche mit Nichtsbewunderung endet. Schon kommt die Demuth statt des jugendlichen Muths, die Milde statt der jugendlichen Härte, die Nachsicht statt vergeltender Straflust, Ertragung des Schicksals statt eines ungezähmten Kampfes mit demselben. Feste Grundsätze leiten den Verstand, welcher ihren Werth in der fortgesetzten Herrschaft des Lebens kennen lernte; und spräche man von einer Pflichtenlehre, so könnte sie der Mann am besten aufstellen; jedoch mit daran geknüpfter Bedingung:

wer sie brauchbar finden wolle, müsse selber Mann seyn, und sein Leben schon beherrschen.

Endlich erbleichen die Farben der Sinnenwelt immer mehr, die Seele löset sich von ihren Freuden und Leiden, deren Inhalt die Erinnerung der Jugendtage in sanftem Zwielicht zurückruft, und mit einigem epischen Wohlgefallen betrachtet. Das Jugendbild des Greises sendet seine Stralen aus einer zweyten Welt, und mildert dadurch die tiefen Abendschatten der ersten. Die sittliche Herrschaft ist vollbracht, wenn überhaupt eine da gewesen, nur fehlen nachgrade die Unterthanen, und das Oberhaupt ruht ehrwürdig nach vollbrachter Sorge seines Königthums. Wohl schauen zu ihm empor die jüngeren Glieder des Geschlechts, aber nicht immer vertrauen sie seiner Weißagung und Lehre, weil sie vor sich erblicken, was längst hinter ihm liegt. Kaum lasterhaft sondern lächerlich sind manche Fehler der Betagten, z. B. Unbesonnenheit, welche der Jugend gleicht, oder gar deren eitler Hochmuth; aber genehm seyn wird religiöse Ergebung, einige starke Gleichgültigkeit gegen irdische Dinge, und selbst Verachtung derselben. Die reichen Harmonien und Mißklänge

des Lebens lösen sich auf in einfache Accorde, welche leiser und langsamer gegen den Abend verschweben, bis am zweyten Weltmorgen die stralende Sonne unter neuen Sphärengesängen emporsteigt.'

Schlechte Sittenlehrer pflegen die Tugenden des einen Alters von dem andern zu fodern; am meisten muß die Jugend leiden von strengen Erziehern, welche wollen, der Zögling solle seyn wie sie selber. Wären dieses die Zöglinge wirklich, so hätten sie widernatürliches Daseyn, ständen zu ihrem größten Nachtheile in einem fremden Tugendbilde. Weil die Uebergänge des Lebensalters allmählig geschehen, merkt selten jemand recht die vorgegangene Veränderung, weiß sich nicht in seinen frühern Zustand ganz zu versetzen, meynt, die Welt sey ehedem Anders gewesen; — am unverträglichsten in ihrer Lebensbeurtheilung sind Jugend und Alter; jene kann nicht begreifen, daß die Alten einst ihr gleich waren, und ein unruhiges Streben mit wechselnden Gefühlen erfuhren; die Alten hingegen zürnen über Leichtsinn und brausende Heftigkeit, wo ja einzusehen, daß Weisheit sie zügeln müsse; die Jugend glaubt, sie werde nimmer so denken,

wie das Alter, und dieses meynt, es habe nie so gedacht, als die nachwächsende Jugend. Heilsam ist es, wenn einige Tugenden des früheren Lebensalters in das nächstfolgende mit übergehen, wenn einiger Gehorsam der Kindheit den Jüngling ziert, ihn bescheiden und gegen verständigen Rath folgsam macht; wenn einige Begeisterung des Jünglings auch den Mann und seine Thaten belebt; wenn die Kraft des gereiften Mannes fortwährend im Greise kenntlich. Manche Tugenden gehen durch alle Lebensalter, und erleiden in jeglichem nur eigenthümliche Gestaltung, z. B. die Tugenden der Dankbarkeit, der Treue, der Freygebigkeit, der Sparsamkeit. Das Kind unter andern wird schwerlich dankbar seyn gegen seine Eltern, wie hernach der Jüngling oder Mann; denn es begreift weder das Thun der Eltern, noch den Umfang ihrer Liebe und Aufopferung; die Treue des Jünglings ist schwerlich einerley mit der Treue des Mannes, und Sparsamkeit pflegt man gewöhnlich der Jugend übel zu deuten, weil man voraussetzt, sie werde mit zunehmenden Jahren in Geitz ausarten. Manche Lebenserfahrung mag letzteres bewähren, sonst steht die Sache im rechten Tugendbilde

anders; der Jüngling sey sparsam, weil er ins Leben eintritt und Mittel für seine Bedürfnisse erwerben, so wie Unabhängigkeit von fremder Wohlthat suchen soll; der Greis hat sie gefunden, wenn nicht wider sein Verschulden unglückliche Schicksale ihn daran hinderten, er braucht demnach an das Werden nicht mehr zu denken, und hat am wenigsten Auffoderung zu Uebertreibungen der Sparsamkeit und zu den lächerlichen Freuden des Geitzes. Ist es nicht wunderlich, wenn manche Eltern — laut unsern Pflichtenlehren — Dankbarkeit im Maaß der Erwachsenen von ihren Kindern fodern? Den Kindern ist dieses ganz unverständlich, und man sollte von ihnen nichts begehren, als einige Anhänglichkeit, welche sich von selber, wie gegen Amme und Gespielen einfindet, aber vor allen Dingen — Gehorsam.

Ich komme zum Unterschiede des Standes, und nehme das Wort im gewöhnlichen allgemeinsten Sinne, wonach es die eigenthümliche Beschäftigung eines Jeden und sein Verhältniß zu den übrigen Gliedern der menschlichen Gesellschaft andeutet. Jedem wird zunächst obliegen, was seinem Stande angemessen ist, und

eine damit übereinstimmende Handlungweise gehört zu den Grundzügen seines Tugendbildes. Man denke nur an starke Gegensätze, an Krieger und Geistliche. Jenen gebührt der kecke Muth, ja selbst einige Verwegenheit; diesen die Demuth, die besonnene, das Schicksal nicht herausfodernde Ruhe; jenen ist verzeihlicher, wenn sie über Dinge des Uebersinnlichen allerley Leichtsinn nähren und äußern, weil ihr Stand auf sinnliche Kraft und deren Gebrauch hinweist; dem Geistlichen fehlt alle Tugend, wenn das Uebersinnliche ihm nicht mehr gilt als das Sinnliche, und er dieses leichtfertig äußert. Der Krieger muß die Tugend des Gehorsams besitzen, seine Vorsätze und Thaten stehen unter fremdem Befehl, er darf wohl seinen Verstand brauchen zur Ausführung des Befohlenen, aber nicht seine Vernunft zur Beurtheilung desselben; des Geistlichen Tugend besteht im Gehorsam gegen Gott, im Gebrauch seiner Vernunft und seines Verstandes zur Erkenntniß des göttlichen Willens, nicht in Unterwerfung gegen menschliche Befehle; und sobald die letzteren unbedingt für seinen Glauben gelten sollen nach dem Muster kriegerischer Abhängigkeit, wird die Tugend des

Standes an ihrer Wurzel angegriffen, und Laster müßen die Folge seyn. Selbstdenken ist eine Unsittlichkeit des bewafneten Heeres; blinde Gedankenhingebung streitet gegen das Gewissen unbewafneter Geistlichkeit. Es ließen sich auf ähnliche Art die Tugenden und Fehler der übrigen Stände entwerfen, und wenn sie gleich weniger grell von einander abwichen als jene angeführten, würden sie doch stets etwas Eigenthümliches aufweisen. Meistens bestimmen sich die Menschen durch Neigung zur Wahl ihres Standes, welche Neigung bey unverdorbnen Gemüthern die Verwandtschaft der Individualität zu dem Tugendbilde des Standes anzeigt; und das Glück ihres Lebens wie das Rühmliche desselben wird darin bestehen, wenn der Wählende sich in seinen Neigungen und im Bilde des Standes nicht betrog. Wohlthätig bringt Gewohnheit selbst widerstrebende Neigungen allmählig in Einklang mit dem Stande, letzterer übt bey wackeren Männern entschiednen Einfluß auf ihr Denken und Thun; so daß jemand bey hinreichender Kenntniß des besondern Tugendbildes sicher genug Gefühle, Gedanken, ja selbst Vorurtheile gewisser Standesgenoßen bestimmen kann, und ungefähr in

einzelnen Fällen weiß, was er von ihnen zu erwarten hat. Das streift fast an Determinismus, und ist doch keiner; denn wo steht geschrieben: niemand werde sich bey außerordentlichen Veranlaßungen über ein begränztes Tugendbild seines Standes, aus welchem die Vorurtheile stammen, erheben, und nicht mit freyer Liebe zum Guten und selbstständiger Kraft dasselbe erweitern und verherrlichen? Sahen wir doch in großer Geschichte fast immer das große Gegentheil! Jünglinge wurden zu Männern, Greise zu Jünglingen, und die einzelnen Bilder der Tugenden verbanden sich zum großen Gesamtbilde menschlicher Tugend.

Aber was sind nun unter solcher Voraussetzung unsre gewöhnlichen Sittenlehren? Flache Allgemeinheiten, die Alles begreifen wollen, und nichts ergreifen. Wenigstens sollte jedes Geschlecht, jedes Lebensalter, jeder Stand seiner eignen Sittenlehre folgen, die aber wiederum kein starres Daseyn haben dürfte, weil der Uebergänge, Verwandtschaften, eigenthümlichster Abweichungen unzählige. Oder malen alle Künstler dasselbe, oder alle auf gleiche Weise? Daß sie es nicht thun, ist eben ein Geheimniß ihrer

Kunst. Tugend ist nun so gut Kunst als Wissenschaft, und das tugendhafte Leben so gut ein Werk des Kunstgeheimnisses als der wissenschaftlichen Erkenntniß. Nimmer werdet ihr den freyen Vernunftgeist in die Schule des Verstandes einbannen, und eure Wissenschaft soll dieses wissen, und einsehen, warum es so seyn muß; dann wird sie nachfolgend dem Herrschergeist des Guten, nicht ihm ein unwandelbares Begrifmaaß vorschreibend, Tugendbilder entwerfen, in ihnen das Gefühl und den Verstand wahrhaft befriedigen, sie dem Zögling der Wissenschaft vorhalten, und sein Inneres treffen, zur Beschämung oder Freude!

Genug von diesem Gegenstande, von einer Platonischen Ehrenrettung der Moralphilosophie. Ist die Ansicht ungewohnt, man gewöhne sich; ist sie mangelhaft, man bringe Besseres. Am meisten Widerspruch wird sie dadurch erfahren: sie sey ganz individuell, persönlich, mithin, wie man meynt, empirisch. Als ob nicht Persönlichkeit das Höchste im Denken und Handeln wäre, höher wie das Allgemeine; als ob nicht das Empirische, mithin Zufällige, aufhöre dieses zu seyn dadurch, daß es die höchste Freyheit offenbaret

und kund giebt; als ob der bloße Verstand für seine schwebenden Allgemeinheiten nicht auch das Empirische zum Träger habe; und noch dazu dieses ohne die rechte Herrschaft! Gern will ich zugeben, es halte schwer sich in diese Ansicht hineinzufinden, und das gewöhnliche Zusammenlesen der Tugendpflichten in tabellarischer Ordnung sey vorab bequemer und auch scheinbar einleuchtender; nur hat man dafür am Ende Nichts und lernet mit Verdruß Vorschriften und wiederum Vorschriften, welche gar keinen bestimmten Gang des Lebens einleiten, oder höchstens, wie Criminalgesetze, dazu dienen, nicht ganz ungewarnt an den Galgen zu kommen.

Hören Sie noch folgendes Paradoxon, welchem wackere Männer lebhaft widersprachen und durch dessen Behauptung sie mich für einen wunderlichen Moralisten halten mochten. Es lautet: „nicht gegen Jeden ist jede Pflicht verbindlich.“ Gegen anerkannt schlechte Menschen also brauchst du keineswegs streng dein Wort zu halten, wahrhaft treu zu seyn in deinen Reden, Wohlthätigkeit oder Dankbarkeit zu beweisen, schonend und billig ihre Thaten zu richten, überhaupt dasjenige zu thun, wozu ein

guter Mensch dem Andern unbezweifelt verpflichtet ist. Ja mit noch strengeren Ausdrücken dürfte man sagen: es streite nicht wider Gerechtigkeit, böse Menschen zu belügen und zu betrügen, sie zu verfolgen, Hartes gegen sie zu unternehmen, und es stände eben darum minder gut in der Welt, weil man im Allgemeinen zu pflichtmäßig gegen die Sippschaft der Schlechtgesinnten verfahre. Einwendungen wider diesen Satz sind schnell gefunden. Daß man der Pflicht nichts abmarkten dürfe, will nicht viel sagen, denn eben das Daseyn der Pflicht wird geläugnet, nämlich die Tauglichkeit des allgemeinen Gebots für den besondern Fall. Daß leicht ein Misbrauch solcher Behauptungen zu fürchten, ist nicht minder augenscheinlich; aber nur der vernünftige Gebrauch ward vorausgesetzt. Mehr Erwägung verdient: woran die entschiedene Schlechtigkeit eines Menschen zu erkennen, um mit ihm ein andres Verhältniß als mit besseren Nebenmenschen einzuleiten? Hier ist die Warnung höchst nothwendig, man solle mit der größten Vorsicht urtheilen, und die sichersten Belege des sittlichen Verderbnisses erwarten. Dazu kann es sehr wohl kommen, und es giebt

entschiedene Schlechtigkeit genug in der Menschenwelt. Ich meyne ein Aehnliches, als wornach Timoleon in Syrakus handelte. Er hatte sich wider den Milarchus, einen listigen, grausamen Tyrannen, zu vertheidigen. Dieser schlug vor: er wolle nach Syrakus kommen, und sich einem Gericht unterwerfen, wenn Timoleon ihn nicht anklagen werde. Timoleon beschwor es, führte den in die Stadt gekommenen Milarchus vor die Versammlung und sprach: „Ich klage den Milarchus nicht an, weil ich geschworen habe; allein ich befehle, ihn sogleich zu tödten.“ Der Geschichtschreiber Polyänus macht hiebey die Anmerkung: es sey gerecht, daß derjenige, welcher viele betrog, auch betrogen werde. Im Leben Timoleons giebt es noch andre von dem Gewöhnlichen stärker abweichende Züge, und wer wollte deshalb diesem ausgezeichneten Griechen Tugend absprechen? Jacobi schrieb einst im Gefühl dieser Wahrheit: „Ich will morden wie Timoleon, lügen wie Desdemona;“ ohne darum Mord und Lüge als solche für sittlich zu halten. Aber sie können ihre Natur in gewissen Lagen, im Gebrauch gegen gewisse Menschen verändern. Am bedeutendsten scheint mir folgender Einwurf

gegen das erwähnte Paradoxon: Jeder tugendhafte Mensch sey sich selbst schuldig, in keinem Falle von seinen Grundsätzen der Sittlichkeit zu weichen, selbst wenn der schlechte Mensch, mit dem er zu thun habe, dieses mit nichten verdiene; und man solle deshalb im Leben ein Verhältniß mit schlechten Menschen ganz abbrechen, ihr Gericht aber einer höheren Macht anheimstellen. Letzteres ist sehr zu empfehlen, sobald die Umstände es verstatten; allein das Erstere setzt die besseren Menschen zu den schlechten in offenbaren Nachtheil, und lähmt die irdische Gewalt der Tugend. Bösewichter sind meistens dadurch den Guten überlegen, daß ihr berechnender Verstand keine Mittel zum Zwecke scheut, und sie das Gebundenseyn des Redlichen an sittliche Vorschriften mit in ihre feindseligen Plane aufnehmen; grade wie Mizlarchus kein Bedenken trug nach Syrakus zu kommen, weil er dem Schwur Timoleons vertraute, was er schwerlich bey einem Dionysius gethan haben würde. Vermöge dieser Kenntniß dessen, wovor gute Menschen sich scheuen, wirken die Bösen mit ihrem Verstande oft scheinbar stärker; der Kampf des Guten und Bösen in der

Welt ist nicht ganz mehr ein gleicher Kampf; dessen Gleichheit möglichst herzustellen zur irdischen Aufgabe eines tugendhaften Lebens gehört. Es wird trotz dem noch immer Ungleichheit bleiben, weil tugendhafte Menschen gewiß nur sträubend und mit Selbstüberwindung oder gar nicht gewisse Dinge thun, wozu sich die Bösen leicht entschließen; aber warum sollen sie nicht im geringeren Maaße allemal der Verläumdung die sittliche Verachtung, den Pfeilen der Arglist den Schild des Zorns entgegenhalten, damit die Macht des Guten verstärkt werde, und nicht die weiche Gesinnung der Besseren alle Schlechten zu einem Muthe auffodere, welchen sie in ihren Zwecken und in sich selbst nicht finden können? Wir sind meistens im Leben aus strenger Pflichtmäßigkeit und flacher allgemeiner Menschenliebe zu duldsam gegen böse Menschen, und das Christenthum hat diese Flachheit durch Einschärfung der Feindesliebe vermehrt, deren unrichtige Auslegung eine himmlische Erhabenheit des Gemüths in Schwäche sittlicher Thaten verwandelt, auch vom Heilande nicht gegen Pharisäer und Schriftgelehrten befolgt worden ist, ungeachtet sein höherer Zweck ihm untersagte, mit irdischer Tu-

gendgewalt die Thaten der Bosheit zu überwinden. Auf Erden müssen wir sprechen: Wer die Tugend liebt, soll das Böse hassen; wer bessere Menschen achtet, soll den schlechten zürnen; wer dem Redlichen hilft, soll die Unredlichen nicht schonen; die Verpflichtung gegen beyde ist verschieden, und zwar aus Pflicht, gemäß den unabweisbaren Foderungen der Tugend und ihrer irdischen Herrschaft.

Zehnter Brief.

Junius 1819.

Seit ich Ihnen zuletzt schrieb, mein werther Freund, hat der Tod uns Friedrich Heinrich Jacobi entrissen, einen Mann, der Vielen theuer war, und besonders auch mir. Nichts betrübt inniger im Leben und macht die ganze Gestalt desselben dunkler, als das Hinscheiden verehrter und geliebter Menschen, mit deren jedem, sobald wir ihnen nahe blieben, uns eine ganze

Welt untergeht, die Welt gegenseitiger Mittheilung, Erinnerung, Freude und Theilnahme. Möchten die Tage dahineilen, welche uns selber zum Grabe führen, könnte man nur die Welt halten, deren Umgebung den Tagen Reitz verlieh; ein Leben bloß für sich ohne die liebsten Genoßen, ist gar kein Leben, und es stirbt in sich selber, das Gewesene zwar wiedersuchend im Gedächtniß, aber von der Gegenwart nicht schadlos gehalten; weil kein Ersatz möglich ist für das Verlorene, und über Gräbern entschlafener Geliebten selbst der heiterste Sonnenglanz den Schmerz der Wehmuth nicht stillt. So blickt mein Auge gegenwärtig zurück auf den Sonnenglanz jener Tage und Stunden, welcher mir im Umgange meines philosophischen Freundes geworden; obgleich nicht grade Wetterwolken den Himmel verhüllen, und das irdische Daseyn äußerlich in Nacht tauchen. Der Glanz solcher Tage ist unvergeßlich, unerreichbar, wie der Frühling erster Liebe.

Von den Lebensumständen des Verstorbnen haben öffentliche Blätter, und verschiedne Reden seiner Freunde in der Akademie der Wissenschaften zu München gesprochen, auch wird noch eine

besondre Zusammenstellung von geschickter Hand erwartet. Darum erwähne ich hierüber Nichts, und beschränke mich auf eine Darlegung meines Verhältnisses zu dem Manne, und wie er mir in seinem Wesen und Wirken erschienen, dieses Gedächtniß ihm weihend neben den übrigen Denkmälern, und durch unsre philosophische Uebereinstimmung in ganz eigner Weise dazu aufgefodert.

Sie wissen, wie entschieden ich zu den Jacobiten gezählt werden kann, das heißt, zu solchen, welche der Philosophie des Mannes F. H. Jacobi als der wahren, folgen, und sie darum zu der ihrigen gemacht haben. Dieser Jacobiten sind nicht Viele in Deutschland, ungeachtet Jacobis Schriften auf die neuere Richtung des philosophischen Denkens seit Kant entschiedenen Einfluß hatten, und mehrere Philosophen sich der Jacobischen Ueberzeugung entweder annäherten, oder auf ihre Weise sie bewahrheiten wollten, oder selbst im Kampfe dagegen unwillkührlich Einiges davon aufnahmen. Was mich zu meiner Ueberzeugung führte, möchte ich Ihnen in der Kürze andeuten; es ist ganz unabhängig von persönlicher Bekanntschaft, welche viel spä-

ter eintrat, und wodurch die entschieden genommene Richtung zwar weiter verfolgt, nach allen Seiten hin aufgehellt, aber nicht ursprünglich erzeugt wurde. Ich erinnere Sie zugleich an mein früheres Schreiben über das Verhältniß der neueren Philosophie zum Christenthum, (der dritte Brief dieser Sammlung) wodurch gegenwärtige Mittheilungen Ergänzung und allgemeineren Zusammenhang gewinnen.

Unterricht und Leitung des vortreflichsten der Väter gaben meiner Jugend die tiefsten Eindrücke von Religion und Sittlichkeit, verbunden mit einem steigenden Wohlgefallen an den klassischen Mustern der heidnischen Vorwelt und neuerer Zeiten. Keine strenge Dogmatik des Christenthums beherrschte oder fesselte meinen Verstand, obwohl die christlichen Lehrsätze in der Unterweisung nicht übergangen wurden; es war ihr Geist, welcher in seinem Körper sich ankündigte; es war ihre heilige Hoheit und Erhabenheit, welche das Herz ergrif, und mit freyer Lebendigkeit und Natürlichkeit zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit hinriß. Mein Vater war ein christlicher Prediger des Evangeliums, wie Wenige, ohne Prunk und schim-

mernde Zier, ohne starre Vorliebe für Altes und ohne schnelle Neigung für Neues, frey und einfach in Wandel und Lehre, bekannt mit dem ganzen Umfange menschlicher Empfindungen und mit dem Reichthum biblischer Geschichte und Wahrheit; ich liebte und verehrte ihn, wie keinen andern Menschen, er ward mit jedem Jahre mehr Freund und Rathgeber des heranwachsenden Sohnes, und darum galten sein Wort und Beyspiel mehr als die ganze übrige Welt und alle andere Eindrücke jugendlicher Umgebungen. Oft hat der Sohn in stillen heiteren Sommernächten sein Herz ihm offenbart, sein Vertrauen genossen, und unter dem Schimmer der Sterne Gott erkennen und lieben gelernt. Wehmuth ergreift mich, indem ich dieses schreibe; Wehmuth über den Unvergeßlichen, Heißgeliebten, Unersetzlichen; und das geschieht allemal, sobald ich seiner gedenke. *) Wer ihn gekannt und geliebt, meyne ich, müßte Christ seyn wie er, mit festem Glauben und fröhlicher Hofnung.

*) Vergl. die kleine Schrift: Leben meines Vaters Johann Gerhard Köppen. Lübeck bey Niemann 1814.

Leicht erklärbar wird hiedurch, daß meine Jugendtage nicht von jenen unruhigen Zweifeln oder finstern Vorstellungen heimgesucht wurden, welche durch dogmatische Grübeley das Gemüth niederdrücken, oder durch erwachende Verstandesschärfe mit sich selbst in Uneinigkeit setzen. Andre Dinge waren es, welche den Sturm meiner Jugend aufregten, diese nicht; ich sah auf ihn, ich hörte ihn, und der Friede kehrte wieder mit dem Urfrieden in der Menschenbrust. Gleichergestalt nährte sich der Geschmack an allem Schönen und Edeln mehr durch Musterbilder und unmittelbare Empfindung, als durch wissenschaftliche Zergliederung und Verständniß ästhetischer Regel; das Leben sog Nahrung am Leben, und suchte mit Fleiß und Anstrengung das Beste sich anzueignen.

Nach solchen Vorbereitungen betrat ich die Universität. Auf ihr glänzte damals (1793. in Jena) die Kantische Philosophie, ungemein gepriesen von ihren Verehrern, und mir bis dahin gänzlich unbekannt. Nicht ohne Verwunderung lehrten mich die Vorträge, „eine jeden denkenden Kopf befriedigende Erkenntniß unsrer Rechte und Pflichten in diesem und des Grundes unsrer

Hofnung im zukünftigen Leben, sey abhängig von derjenigen vollständigen Kenntniß der Vernunft, zu welcher die Philosophie anführe." Wie also? Der Erkenntniß von Rechten und Pflichten war ich mir bewußt, meiner lebendigen Hofnungen auch; sollten sie bis dahin unbefriedigend oder ohne Grund gewesen seyn? Ferner war die Kantische Philosophie eine neue, nur von Wenigen bis dahin betriebene oder recht gefaßte: sollten dann alle übrige deutsche Männer, ja das ganze frühere Menschengeschlecht, ihren denkenden Kopf nicht befriedigt und den rechten Grund ihrer Hofnungen nicht gekannt haben? Es schien unglaublich, traf Christen so gut als Heiden, erregte sehr große Erwartungen von der Philosophie! Daraus entsprang der Vorsatz, ernsthaft diese Philosophie beym Wort zu nehmen; den Kopf gründlich zu befriedigen, und keine Mühe des Weges zu scheuen. Außerdem war sehr begreiflich, wenn die neue Philosophie auf eine solche Begründung Anspruch machte, so konnte niemand seine Ueberzeugungen gründlich nennen, ohne Philosophie inne zu haben, selbst wenn er sie hätte widerlegen wollen.

Ich übergehe die großen Schwierigkeiten, welche mir von nun an begegneten, und welche niemandem unbekannt sind, der zuerst philosophischen Boden betritt; es gab allenthalben Anstoß, allenthalben Unbegreiflichkeit, sie wollten durch Erläuterungen nicht verschwinden; mir schien, meinen Fragen werde nicht die rechte Antwort; ich begrif nicht, wie Andern die Antwort ausreiche, und diese fanden jene Nichtbefriedigung seltsam. Mein Vater, dem dieses aus Briefen kenntlich wurde, schrieb: „Die Philosophie gleiche dem Spinnengewebe der Fabel, man müße nicht hinein oder hindurch. Das war ganz gut, aber wo lag der Durchgang?

Hieraus entwickelte sich ein Gegensatz, welcher in dem verwirrten philosophischen Streben, welches sein Ziel nicht deutlich vor Augen hätte und keine angebotene Führung brauchen konnte, stets vorherrschend blieb: auf der einen Seite ward der Kopf nicht befriedigt, weil er nicht verstand; auf der andern Seite wollte er schlechthin verstehen, um den Werth der gesamten Philosophie zu würdigen, und entweder einen Bund mit ihr zu schließen, oder in guter Kenntniß dessen was sie sey, von ihr zu scheiden.

Kein Zweifel an übersinnlicher Wahrheit sollte durch Philosophie gelöst werden, denn er war nicht vorhanden; sondern ob Philosophie ihre Versprechungen wahr mache und auf welche Weise dieses geschehe, sollte gewußt werden. Ohnehin lehrte mich der erste Blick ins theologische Gebiet, daß Philosophie in ihm einen bedeutenden Einfluß ausübe, und mir begegnete damals in allen theologischen Vorträgen und Büchern dieselbe Kantische Lehre, deren Schwierigkeit und Dunkelheit eben das Unerträgliche waren. Ich bedauerte, von Geschichte der Philosophie Nichts zu wissen, vermuthete in ihr den Schlüssel zum Kantischen Systeme; allein man versicherte, es sey gut gar keine frühere Philosophie zu kennen, um die Kantische desto besser zu verstehen, was mir nicht einleuchtete, weil ich sie dennoch nicht verstand. Ich gieng zur Quelle, zu Kants eigenen Schriften, und die Verwirrung ward noch größer, welches wiederum nicht zu verwundern, weil ja die Kenner fortwährend über das Nichtverstehen ihrer Gegner klagten, und zur Erleichterung des Verstehens Einleitungen und Auslegungen schrieben.

Um diese Zeit fiel mir Aenesidemus *) in die Hände. Zu meiner grossen Ueberraschung standen in diesem Buche eine Menge derjenigen Zweifel, welche mich eben an meiner Beystimmung zur Kantischen Lehre hinderten, sie waren in weit grösserer Vollständigkeit und Schärfe entwickelt, sie waren von den alten Skeptikern entlehnt, also gar nicht neu, und mein Nichtbegreifen erschien nun keineswegs bloß als Mangel philosophischer Weihe, sondern als Mangel der Sache, als ein alter Mangel der Wissenschaft. Ich verstand dieses Buch, und lernte mich selber verstehen. Eine ähnliche Wirkung machten Sal. Maimons Schriften, ungeachtet ihrer darneben vorhandenen Dunkelheit. Nur schien der Skepticismus, als Resultat der Philosophie, höchst unerfreulich, unnatürlich; und es müßte sonach wider ihn noch Etwas geleistet werden, auf dessen Möglichkeit er selber hinwies, wenn gleich

*) Aenesidemus, oder über die Fundamente der von Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie, nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. Helmst. 1792.

die Kantische Philosophie vergebens diese Leistung versucht hätte.

Fichte kam nach Jena. Seine Vorträge gestanden gleich Anfangs die Unzulänglichkeit der bisherigen kritisch transcendentalen Lehre, und beriefen sich dabey auf Aenesidemus und Sal. Maimon. Mir ward der Mann bedeutend, weil ich ihn auf meinem eigensten Wege fand, und er gradehin zugab, was allein mir in meinem bisherigen Nachdenken eingeleuchtet hatte. Wie es nun mit seiner Wissenschaftlehre gieng, welche ich bogenweise aus der Presse in Empfang nahm, soll hier nicht weiter gesagt werden, und es können zwey Bemerkungen genügen. Erstens war mir der schnelle Wechsel philosophischer Ueberzeugung auffallend und widerlich, mit welchem die eifrigsten Anhänger Reinholds sogleich seinem Nachfolger entgegenkamen, und eine kurz zuvor unwiderleglich geachtete Lehre beseitigen und widerlegen zu können meynten. Ich gewahrte an meinen Umgebungen die Wandelbarkeit jugendlicher Gesinnung, verlor aber zugleich alles Vertrauen auf fremdes Urtheil. War denn philosophische Erkenntniß bloß ein rasches Spiel mit dem Neuesten? Konnte dieses Neueste nicht

wieder veralten? Standen nicht in dem Wechsel ausgezeichnete Männer einander gegenüber, Reinhold und Fichte? Zweytens erfreute mich das frische freye Setzen der Wissenschaftlehre, es entsprach meiner Ueberzeugung, jeder gewinne Philosophie nur durch eigene Kraft; allein was nun aus der Thätigkeit des Ich und seinen Setzungen sich ergebe, blieb im Dunkel; es ward Kraft erweckt und gebraucht, ein Heroismus des Thuns und Schaffens, aber sie schienen unzulänglich für Hervorbringung einer wirklichen Sinnenwelt und eines wirklich Uebersinnlichen, deren weder die Wahrheit der Philosophie noch das lebendige Bewußtseyn entbehren konnten. Im Fortgange meines Nachdenkens ward das Ungenügende stets anschaulicher, und als endlich die moralische Weltordnung für den einzig richtigen philosophischen Begrif der Gottheit gelten sollte, schien grade sie gegen das System zu beweisen; und wie wenig Kants Aufgabe der Philosophie, nämlich Begründung der wichtigsten Wahrheiten des Lebens, durch die Wissenschaftlehre gelöst sey.

Einst fand ich bey einem Freunde Jacobis Briefe über die Lehre des Spinoza. Ich las

einige Blätter, ward angezogen, fragte nach dem Verfasser, und warum wir in den akademischen Vorträgen nichts von ihm gehört. Mein Freund antwortete, er sey anders als die übrigen, aber vortreflich. Das Buch ward gelesen, erwogen, und bewirkte Gedankenrevolution. Spinoza stand gleich einem spekulativen Helden, seine Sache ließ sich verstehen, war bündig, war eine Philosophie ohne Wolken: Weder bey Kant, noch selbst bey Fichte, hatte ich solche durchgängige Klarheit angetroffen. Dem Spinoza entgegen stellte sich Jacobi mit seinem Glauben, als dem allein mächtigen gegen die Spekulation, als der Kraft zum Sprunge, damit man wieder auf die Füße komme, wenn der Boden weicht. Diese ganz eigenthümliche Art von Begründung der Wahrheit ward philosophisch gerechtfertigt durch Belege aus der älteren und neueren Geschichte der Philosophie, erweiterte die Aussicht, wieß auf den Faden im Labyrinth, machte das Ungenügende der philosophischen Systeme erklärbar, und warum sie ungeachtet ihres Anspruchs auf Allgemeingültigkeit, dennoch nie allgemein geltend geworden. Hatte schon Kant den halben Glauben, den praktischen, zur Begründung

des Wahren unentbehrlich gefunden, so gieng Alles weit vollständiger und entscheidender mit dem ganzen Glauben, dem theoretischen und praktischen; auch ließ sich der Schlüssel alles verschiedenartigen Philosophirens darin ahnden, so wie der einzig sichere Standpunkt gegen Spinozismus und Skepticismus. Mit blindem Kirchenglauben ihn zu verwechseln, was manche Leser gethan haben oder noch thun, ist mir nie begegnet, vielmehr schien jeder Kirchenglaube nur durch den philosophischen vernünftig und sehend. Das Gespräch über David Hume, der Brief an Erhard O** hinter der Allwillschen Briefsammlung, die Wizenmannschen Resultate, die prophetischen Kernsprüche Hamanns, befestigten mich noch mehr in meinem Gange, und gaben dem Nachdenken neuen lebendigen Schwung. Ich suchte das Gewonnene mit dem freyen Kraftschaffen der Wissenschaftlehre in Uebereinstimmung zu bringen, und diese dem gemäß auszulegen; schrieb Vieles nieder, und ward gehaltener in mir selbst. Daher schon damals Aeußerungen wie folgende (späterhin gedruckt in Reinholds Beyträgen zur Uebersicht des Zustandes der Philosophie Heft II. No. 4.): „Wahrheit,

Freyheit, Gott! Das gesamte Nachdenken der Menschheit hat von hieraus immer begonnen, und hat bey diesem Ziele geendet. Kannst du aber durch Wort und Sprache fassen, woraus dein Leben selbst unbegreiflich hervorgeht, was allem Gedanken entflieht, was durch die Definition des Verstandes eben in seiner Begreiflichkeit zum Schattenspiel geworden ist, und wobey dir bald dein innres Gefühl zurufen wird: dies ist nicht, was ich suchte, und das große Räthsel in mir sinkt herunter von seiner Gewalt und Allmacht, mit der es mich anzog, sobald es kein Räthsel mehr bleibt." — „Was wir von Systemen der Philosophie wissen, gleicht Innschriften über Gräbern, welche andeuten, daß unter ihnen ein Same zur Auferstehung reife. Wissen wir seinen Keim nicht zu beleben, so bleibt Alles todte Inschrift. Das erste Motto, mit welchem alles Studium der Philosophie angefangen werden muß, ist dies: *der Mensch lebt nicht vom Wort allein!*" — — Gedanken ganz ähnlicher Art fanden sich bey den verschiedensten Schriftstellern. Hamann sagt: „Die Meynungen der Weltweisen sind Lesarten der Natur, und die Satzungen der Gottesgelehrten Lesarten der

Schrift;" und Kant: „Wer ein System lernte, hat gut gefaßt und behalten, und ist ein Gipsabdruck von einem lebendigen Menschen." —

Der Vernunftglaube, welcher vom Aberglauben an Systeme — einer Art von Rabbischer Knechtschaft — frey macht, ist ein christlicher Glaube, und diejenige Philosophie, welche ihn lehrt, ist meines Erachtens eine christliche Philosophie. Ich behaupte jedoch nicht: diese sey mit dem Christenthum Eines und Ebendasselbe, ihres Unterschiedes mir wohl bewußt; obgleich beyde den Glauben, als Grundlage ihrer Ueberzeugung, mit einander gemein haben. Sie befreyen beyde den Geist von seinen Feßeln, der christliche Glaube befreyt vom Gesetz des Tempels und dessen Priesterschaft, der philosophische Glaube befreyt von Satzungen und Priesterschaft der Schule. Weil aber Tempelgesetz, Schulsatzung, und deren Priesterschaft mit irdischen Gewalten das Gemüth der Knechtgeborenen beherrschen, so sind in der Welt das freye Christenthum und die freye Philosophie gleich selten anzutreffen. Propheten weisen darauf hin, jene jüdischen vor Christi Geburt, jene heidnischen Philosophen, Sokrates und Plato;

aber man versteht ihre Weisungen nicht, man verharrt im Sinnendienst levitischer Ceremonien, und im Verstandesdienst der Schulgrübeley. Ich habe gesucht in meiner Philosophie des Christenthums (Lpzig 1813 und 1815.) die Vereinigung des Philosophischen und Christlichen durch Glauben und Freyheit, als ihr Gemeinschaftliches, kenntlich zu machen; Sie erinnern sich vielleicht noch hinreichend an den Inhalt dieses Werks, und wissen dann zugleich, in welcher Art ich mit mir selber einig wurde. Nur muß ich bemerken, daß meine christliche Ueberzeugung nicht aus Philosophie stammte, sondern aus dem Christenthum; daß ich die Systemweisheit nach Kants Ausdruck schlecht faßte und behielt, und deshalb nichts lernte, bis ich durch Jacobis Schriften zur Einsicht kam, was mir philosophische Systeme seyn konnten und nicht seyn konnten, und was sie im Grunde für alle Zeiten gewesen waren. Andern ergeht es gewiß Anders in dieser Beziehung; weshalb man von philosophischen Christen und christlichen Philosophen reden dürfte, deren Unterschied auf dem des Substantivums und Adjektivums beruht, wobey ich aber in die Classe der Zuerstgenannten gehöre.

Gerne sey Ihnen gestanden, daß die Jacobische Art des Vortrags außer dem Inhalt der Lehre an meiner Zuneigung bedeutenden Antheil hatte. Jacobis Werke bleiben ein Muster deutscher Prosa, der edelsten, nachdrücklichsten, gehaltensten. Nicht eben dichterische oder rednerische Fülle umgeben seinen Stil, wie bey Herder und Andern, sondern ihm ist etwas Strenges, Festbegränztes, eigen; dienlicher fast, um gelesen zu werden von Aegyptischen Tempelwänden, als von Papyrusrollen und vergänglichen Blättern. Die Worte strömen nicht, aber sie quellen aus der Tiefe des Herzens, aus der zartesten Empfindung, aus einem stark bewegten Wahrheit und Ruhe suchenden Gemüth. Jacobi nähert sich, ungeachtet einer weit entschiedner hervordrängenden Innerlichkeit, dem Stile der Alten; einfach, aber gewählt; stark und nachdrücklich durch Ueberschwellen des Gedankens und Gefühls, auch prophetisch und symbolisch durch das Geheimniß der Sache, durch deren eigenste Natur. Welche Wirkung diese Eigenthümlichkeit hervorbringe, wie beredt sie sey ohne Beredtsamkeit, gewahrt man in sämtlichen Schriften des Mannes; ich erinnere bloß an den letzten

Brief im Allwill, die Zugabe an Erhard O**, die Weißagung Lichtenbergs. Der Vorhang des geistigen Lebens rollt empor, es ertönen Sprüche, sie treffen die Seele; sie sind philosophisch, denn sie sind hieroglyphisch; sie sind erhaben und gewaltig, denn ein Erhabner hat sie verkündigt. Jacobi urtheilt mit Recht in der aus seinen nachgelassenen Papieren zusammengestellten Vorrede zum vierten Bande der Werke: „Wenn meine Schriften auf die Nachwelt kommen, so werden sie dieses allein den Eigenschaften zu verdanken haben, weswegen sich Kathedermänner mit einem Gott bewahre uns vor ihnen kreuzigen und segnen." Ich meyne zugleich, sie haben wegen derselben Eigenschaften ihre Mitwelt gefunden, trotz alles Geschreyes, welches man wider sie erhoben, und alles Bestrebens, ihre philosophische Unbedeutsamkeit darzuthun.

Versuche nur jemand zu schreiben, wie Jacobi schrieb! Johannes Müller ist nachgeahmt, selbst Plato in seinen Besonderheiten, nicht jederzeit ohne allen Erfolg; aber der deutsche Plato — wie man Jacobi wohl genannt — sah keine Nachahmer. Wären mir Geschick und Liebe zur Nachahmung eigen gewesen, ich hätte wohl in

den Tagen der Jugend, welche gern ein Musterbild der Vollendung im Herzen trägt, Wort und Rede nach dem Lehrer meiner Selbsterkenntniß gestaltet, und es wäre gewiß mislungen. Viel jedoch im Vortrage — wenn Sie demselben einiges Verdienst einräumen — danke ich meinem hingeschiednen Freunde; besonders durch das Beyspiel einer großen Strenge gegen sich selbst, eines unermüdeten Ringens nach Vollkommenheit, einer Nichtbefriedigung durch flüchtigen Entwurf, einer Maaßgebung des Ganzen und der Theile. Wie sehr unsre Art und Kunst dennoch von einander abweiche, bedarf keiner Belege, und wir haben wegen der Uebereinstimmung unsrer philosophischen Ansichten uns oft darüber verwundert.

Vor etwa zwanzig Jahren wurden wir persönlich einander bekannt. Fliehend vor Krieg und Franzosenwillkühr kam er vom Rheine nach dem ruhigen unweit meiner Vaterstadt gelegenen Eutin. Unvergeßlich bleibt mir der Eindruck seiner hohen Gestalt, der feinen geistigen Züge, der über sein ganzes Wesen verbreiteten Würde und Milde. Er bewies mir gleich von Anfange das freundlichste Wohlwollen, mit dem längeren Kennen aber wuchsen Herzlichkeit und Vertrau-

lichkeit; meine Besuche ließen mich im Kreise der Seinigen eine Familie finden, der ich durch die Richtung meines philosophischen Studiums schon früher angehört zu haben glauben durfte. Einer Sage gemäß waren die Personen im Allwill und Woldemar Jacobis wirkliche Umgebungen, und wenigstens entsprach der Eintritt in dieselben jener Voraussetzung, so daß ich keines stärker anziehenden und herzvolleren Lebensumganges mich erinnere. Jacobi selbst erschien mir durch eine stets wachsende Verehrung und Liebe — als mein zweyter Vater.

Ueberhaupt lebten damals in Holstein und dessen Nähe viele ausgezeichnete Menschen in freundlichem Verkehr, welche späterhin nach Süden und Osten getrennt wurden, oder jetzt im stillen Grabe ruhn. Hamburg, Wandsbeck, Altona, Lübeck, hatten ihre Genossen; sie nahmen und gaben Besuche, sie standen im Briefwechsel. Eutin ist eine Landstadt, zugleich Sommeraufenthalt des Oldenburgischen Fürsten; es vereinigt dadurch die Stille des Landlebens mit bequemer Räumlichkeit der Wohnungen und äußerer städtischen Anmuth. Am Ufer des spiegelhellen Sees prangt der Schloßgarten, mit vielem

Geschmack angelegt, stets zierlich gehalten, und für jedweden zur Benutzung offen. Jacobis kleiner Hausgarten stieß an denselben, so daß unser Philosoph sonder Anstrengung ihn erreichen und in seinen Schattengängen wandeln konnte. Ein Saal des Hauses faßte die auserlesene Bibliothek, in welcher man schwerlich ein geistreiches philosophisches oder historisches Werk vermißte, und viel Seltenes fand, was größere Büchersammlungen nicht besitzen. Für die Aufnahme von Freunden war hinreichend gesorgt, und ich habe ihrer Viele manchmal dort angetroffen, ohne meines angenehmen Plätzchens zu entbehren. Eutin gewährte dadurch das Bild eines den Musen, der gebildeten Gesellschaft und den Eindrücken anmuthiger Natur gewidmeten Lebens, und unser verewigte Freund gedachte desselben bis an seinen Tod mit besondrer Vorliebe und erfreulichem Rückblick, selbst das frühere Pempelfort unvergessen.

Auf ähnliche Weise fand ich ihn in München wieder. Seine von städtischem Geräusch entlegne Wohnung war einladend durch Freundlichkeit, Geist und Anmuth ihres Besitzers, und ein Sammelplatz vieler Treflichen, Einheimischer

und Fremder. Selten hat jemand im höheren Alter so viel jugendliche Theilnahme für den täglichen Gang der Zeit, für Alles was die Menschheit erhebt, veredelt und fortschreiten läßt, bewahrt, als Jacobi; selten hat jemand als Greis so viel warme Anhänglichkeit bey der jüngeren Welt gefunden. Gedenke ich des unzähligen Guten, Liebevollen, Belehrenden, was mir mit Jacobi und durch ihn zu Theil geworden; so überwältigt mich unsägliche Trauer; eine Trauer über das gesamte Menschenleben, welches immer hinter sich begräbt, wie es vor sich in die neuen Tage fährt; bis dann zur Gottgefälligen Stunde die jüngsten Tage kommen und uns selber begraben. Liebe ist unvergänglich, aber was auf Erden geliebt wird, nimmt die Erde wieder, und wir schauen zum Himmel und seinen Sternen, das Auge voll Thränen.

Sollte ich meinen väterlichen Freund nach Leben, Charakter und Schriften kurz und treffend schildern; ich würde ihn den Angehörigen zweyer Jahrhunderte nennen, des achtzehnten und des neunzehnten; in welche beyde zugleich sein Leben und seine schriftstellerische Laufbahn fallen; die letztere mit fast gleichen

Theilen, nämlich mit etwa zwanzig Jahren dort und hier. (1780. — 1800. und 1800 — 1819.) Sie werden lächelnd einwenden, das heiße Nichts gesagt, denn jeder denkende Mann gehöre seiner Zeit und lebe fort mit ihren Veränderungen, und es sey ganz gleichgültig, ob darin eine Sekularzahl der Jahre nach Christi Geburt vorkomme oder fehle. Selbst wenn die französische Revolution mit ihrer Napoleonischen Fortsetzung recht in der Mitte dieser zwanzig Jahre liegend bedeutsam schiene, hätten dieses alle älteren Männer unsrer Tage mit dem Verstorbenen gemein. Der Sinn aber ist folgender: Unser neunzehntes Jahrhundert und die letzte Hälfte des achtzehnten zeigen eine unterschiedene Richtung und Betriebsamkeit, welche durch die französische Revolution auf ganz eigne Weise verbunden und getrennt werden; Jacobi ist anzusehen, als beyde aufnehmend und in sich vereinigend; als Einer, der die Richtung des neunzehnten Jahrhunderts schon in das achtzehnte hineinzog, und welcher die Richtung des achtzehnten Jahrhunderts mit in diejenige des neunzehnten hinübernahm; während die meisten Menschen nur das Vorliegende mit ganzer Macht

ergreifen, und einen Wechsel des Zeitgeistes erfahrend, entweder an dem Früheren einseitig festhalten, oder alles Vorhergewesene durchaus vergessen und verwerfen. Ersteres geschieht meistens von dem älteren Geschlecht, letzteres von der Jugend. Ich muß deutlicher die Sache bezeichnen.

Zu den Eigenthümlichkeiten des achtzehnten Jahrhunderts gehört die Herrschaft feiner Weltsitte, welche von dem Hofe Frankreichs unter die höheren Stände der französischen Hauptstadt, so wie von dort in den Umgang der Gebildeten Deutschlands sich verbreitete, vieles Lobes werth, wenn gleich mancher Ausartungen fähig; welche jedoch in den Achtziger Jahren vor der Revolution allgemein geschätzt, und durch Bemühungen von Erziehern und Erzieherinnen der heranwachsenden Jugend nachdrücklich empfohlen wurde. Jacobi hatte sich das Beste derselben angeeignet, vielleicht schon früher an sie hingewiesen, besonders aber in Genf durch den Umgang treflicher und liebenswürdiger Männer für sie gewonnen. Er verband sie mit seinen Urtheilen über Angenehmes und Schickliches, so wie mit einer vollkommenen Kenntniß der hoch-

gebildeten französischen Umgangsprache, welche ihm, wie wenigen Deutschen, geläufig war. Die ganze Lebensart und Haltung des Mannes zeugten hievon, er liebte Zierlichkeit und Anmuth häuslicher Umgebungen, geschmackvolle Sorgfalt der Kleidung, selbst mit einiger freundlichen Gefälligkeit gegen Modewillkühr; und was diesem zuwider lief, konnte wohl Nachsicht, aber niemals gänzliche Gleichgültigkeit oder gar Billigung von ihm erwarten, wie es denn für sich dergleichen auch nicht verdient. Er war dadurch geschickter als Mancher Andre zum Umgange mit Personen höheren Standes, mit Weltleuten, mit Staatmännern, welche gemeiniglich im guten Gesellschafttone große Bedeutung suchen, und gern einen Philosophen sahen, bey welchem sie ihre eigensten Umgangformen fanden, und von welchem sie jegliches Artige und Schickliche erfuhren, worauf ihr Rang und ihre Bildung Anspruch machen durften. Jacobi stand deswegen mit angesehenen Männern aller Art in vielfachen Verhältnissen, ja selbst in Freundschaft; schon in Pempelfort, dann in Holstein, und zuletzt in Baiern. Wenige deutsche Schriftsteller werden ihm hierin gleichkommen. Sah man nun von

dieser Seite in ihm den Mann des achtzehnten Jahrhunderts, der in den Regeln jener guten Gesellschaft früherer Zeit, selbst den zwangvollen, mit Leichtigkeit und Anmuth sich bewegte, und ihre Geringschätzung ungern ertrug; so war dennoch die Fülle seines Geistes weit erhaben über das gewöhnliche Thun und Denken der Weltleute; über ihre seichten Begriffe von Religion und Menschheit, über ihr Maaß des Verdienstes, Rechts, persönlichen Werthes, nach Herkommen und Rang; und die heutigen Ultra, welche vor der Revolution an dem Manne und seinen nicht demagogischen Grundsätzen vielleicht allerley Freude hatten, und ihm manche Sonderbarkeiten daneben verziehen, (vergl. den Brief an Laharpe Werke Bd. II. am Ende) müßten erstaunen über den Ernst, womit er neuerdings ihre Anmaßungen tadelte, so ganz Anders war als sie; ungefähr wie Baron Holbach staunen müßte, wenn der helle Philosoph, welcher von dem Geist und den Schriften der Encyclopädisten angezogen wurde, dennoch ihren Materialismus verwarf, und an dem Glauben der Väter festhielt. Dergleichen Gedanken und Urtheile eines tiefern Gemüths und einer sittlich religiösen Entschiedenheit

liegen nicht im Kreise des bloß Aeußerlichen, Conventionellen, fein Gesellschaftlichen, und sind seit der französischen Revolution manchen Zeitgenossen näher gebracht worden; sie gehören dadurch mehr ins neunzehnte Jahrhundert als ins achtzehnte; Jacobi aber hatte sie von jeher in ihrer vollesten Kraft, man entdeckte darin den Kern seines Lebens. Aber er hatte nicht mit dem neunzehnten Jahrhundert das trotzige Verschmähen der Weltsitte, die Ungebundenheit und Keckheit der Worte, die Vernachläßigung herkömmlichen Anstandes und zierender Haltung; ein Nichtachten derselben blieb ihm selbst ohne die grellsten Ausartungen zuwider, und ihn begleitete nach dieser Beziehung die Ansicht der guten Gesellschaft des achtzehnten Jahrhunderts in das neunzehnte.

Eine andre mit der erwähnten zusammenhängende Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts war die freundliche Mittheilung dessen was jeder erfuhr und urtheilte, ein gegenseitiger Austausch geistvoller Menschen, sowohl im Gespräch, als in lebendigem ausgedehnten Briefwechsel. Nicht wenig grade hat Deutschlands Gesamtbildung dieser Sitte zu danken, und es

verbreiten sich Kenntnisse und Geschmack nicht bloß durch Bücher, sondern eben so viel durch Nehmen und Geben dessen was sie angeregt haben, oder was ohne solche Anregung der Fortgang des Lebens uns bedeutsam macht. Würde deswegen ein geistiger Verkehr ähnlicher Geselligkeit und Mittheilungliebe gänzlich aufhören, so müßten Starrheit und Freudelosigkeit geistiger Bildung und Beschäftigung die unausbleibliche Folge seyn, und unsre Gegenwart scheint manchen Schmerz dieses Verlustes zu tragen. Jedoch das Gewicht, welches man vor der Revolution auf einige Dinge legte, jene große Theilnahme, welche sie bey Vielen fanden, erinnern an eine im Ganzen glückliche, aber durch keine großen Gegenstände bewegte Zeit, der es Noth thut, sich Gegenstände zu suchen, damit sie nicht zu arm an Begebenheit werde. Mit welchen Geringfügigkeiten füllt nicht der Baron Grimm seinen Briefwechsel, wer in die Akademie komme, was Diderot oder Dalembert, oder einige geistreiche Frauen gesprochen, was die Pariser Welt urtheile, und dergleichen; wobey dann oft die Behandlung eben so leichtfertig und ungerecht ist, als die Persönlichkeit und jedesmalige Stimmung

des Briefstellers. Etwas Aehnliches finden wir in vielen Briefen damaliger Zeit, und vielleicht gehört es zu deren eigenthümlichster Natur und zum erfreulichen Gesellschaftgenuß des Augenblicks. Unsern Jacobi sehen wir dem gemäß mit Schreiben, Empfangen und Genießen von Briefen beschäftigt, nur wieder ist in den seinigen ein tieferer Inhalt, als diese Kinder des Tages gemeinhin besitzen; er hat das Vortreflichste seiner Gedanken oft in Briefen und deren Beylagen niedergelegt, wofür ihm ähnliche Mittheilungen ausgezeichneter Männer und Frauen Veranlassung und Entschädigung darbieten. Kenntlich genug scheint mir die bezeichnete Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts in jenem Briefwechsel, welchen Jacobi über Leßing mit Elise Reimarus und hernach durch sie mit Mendelsohn führte, und woraus der bekannte Streit mit diesem und das inhaltreiche Werk über die Lehre des Spinoza hervorgieng. Die philosophische Sache betreffend, eignet sich das genannte Werk so gut für das neunzehnte Jahrhundert als für das vorhergehende; aber die geschichtlich entstandene Form desselben und ihre Veranlassung sind dem gegenwärtigen Geschlechte fremd.

Schwerlich würde in unsern Tagen der Spinozismus oder Nicht-Spinozismus eines verstorbenen Schriftstellers so große Bewegung machen, als damals, und ob die Nachricht davon bekannt werden solle, besonders nachdem die Lehre des Spinoza in vielfach veränderter Zurichtung durch allerley Lehrbücher und Zeitschriften gegangen. Schwerlich würde über dem Grabe der Todten ein Streit ähnlicher Art anheben, weil die Lebendigen mit sich selbst genug zu schaffen haben, und ihrer kriegerischen oder friedlichen Thätigkeit weit nähere Gegenstände vorliegen. Napoleons Polizey-Herrschaft und Briefposten haben außerdem die Gewohnheit des Briefwechsels und offenen Gedankentausches sehr vermindert, so daß viele Freunde in gutem Andenken entfernt von einander fortzuleben pflegen, ohne Sonderliches von sich zu wissen oder mitzutheilen. Ich lobe hierin nicht das neunzehnte Jahrhundert, ungeachtet das achtzehnte manchmal den Briefgebrauch übertrieb oder Geringfügigkeiten zu ernsthaft behandelte; aber die Sache bleibt, und unsere letzten Jahrzehnde haben keinen Briefschatz aufzuweisen, wie Gleims Familienarchiv unter andern bewahrte.

Ueberhaupt sind wir von Revolutionen, Krieg und vielfachem Unglück durchgeschüttelte Menschen weniger weich und zart, als unser Vorgeschlecht. Die vor 1789. herrschende Empfindsamkeit mit ihrem elegischen Sehnen, Bewegtwerden, mit ihrer großen Reitzbarkeit für kleinere Verhältnisse und Vorfälle, ist unserer Stimmung fremd. Etwas rauh dürfen Sachen und Worte einstürmen, bis sie uns rühren, und man erblickt den Gegensatz am deutlichsten bey unsrer Jugend, welche über sich selber hinaus will, und häufig durch Trotz und Härte das Leben zu beherrschen meynt. Leiden, welche einst zur allgemeinen Mitleidenschaft zogen, z. B. die Leiden des jungen Werthers, machen gegenwärtig wenigen Eindruck auf junge Gemüther, und gleichwie Göthe sich sein empfindsames Leiden im Werther weggeschrieben, (Siehe Dichtung und Wahrheit Th. 2.) haben es unsre Jünglinge im stürmischen Napoleonsjahren weggelebt. Einiges von jener sanften Reitzbarkeit des achtzehnten Jahrhunderts haben Allwill und Woldemar allerdings, nur von der edelsten Art, sie besitzen zugleich eine große Wahrheit ursprünglicher Menschennatur, zeigen ein tiefes Gemüth,

welches nicht leer ist in sich, sondern nach dem Würdigsten und Erhabensten strebt, es auch zu finden und sich anzueignen weiß. Neben der Weichheit erscheint die Kraft, neben den zartesten Gefühlen stehen die stärksten, innigsten, lebendigsten. Wegen solcher Mischung enthalten Jacobis Schriften einen reichen Schatz für das Herz, gewinnen ganz eigenthümlichen Charakter; sie ergreifen, weil sie aus dem innern Leben hervorgehen, sie finden ihren verwandten Ton nicht bloß unter den ersten vielleicht empfindsamen Lesern, sondern unter allen späteren gemüthvollen; weil sie, ungeachtet der Verwandtschaft zu ihren Zeitgenossen des vorigen Jahrhunderts, hinausgehen über deren begränzten Kreis, und eine verhüllte Zukunft in sich tragen. Sie mögen deshalb, allen Zeiten angehörig, von manchen Lesern des neunzehnten Jahrhunderts eben so leicht verkannt werden, wie einst von denen des achtzehnten.

Ganz in derselben Art zeigt sich unsers Freundes Philosophie. Wider Jene, welche ihre höchste Wahrheit unabhängig von Persönlichkeit und Leben, gleich Sätzen der reinen Mathematik, aufzustellen meynen, will ich hier nicht streiten. Nur

beweist mir die ganze Geschichte der Philosophie gegen dieses Unternehmen. Was Philosophie einem Jeglichen ist, kann nur von ihm selbst im Leben und durch das Leben gefunden werden. Allerdings giebt es dabey auch ein Nachfinden dessen, was Andre schon zuvor entdeckt, ein sehr erleichterndes Vorbilden und Hinweisen; jedoch gestaltet sich die Sache durch wiederholtes Forschen und fleißigen Gebrauch in jeder Seele anders. Man machte Friedr. Heinr. Jacobi den Vorwurf, seine Philosophie sey eine persönliche; als ob es je eine andre wahrhaft lebendige und den Menschen befriedigende geben könne. Die seinige daher wird nur bey verwandten Naturen Eingang finden, dann aber in ihnen wieder auf besondre Weise sich gestalten; weil das Licht des Geistes dem Sonnenstral gleicht, der in jedem Auge, als dessen Spiegel, eigenthümliche Brechung erfährt. Eine Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts war nun einmal Jacobis Philosophie nicht, und fand deswegen sogleich bey ihrem Bekanntwerden die lebhaftesten Widersacher. Herkömmliche Wolfische Beweise des Daseyns Gottes konnte Jacobi nicht mit Mendelsohnschem Glauben annehmen; eben so

wenig konnte er mit witzigen und geistreichen französischen Materialisten dem Glauben an Gott, der ein Geist ist, entsagen. Sein Glaube, zu welchem ihn die philosophischen Bestrebungen aller Zeiten hinführten, und den er wider Spinoza und andre Systeme rechtfertigte, war kein Glaube, wie ihn die Sachwalter des bloß verständigen und beweisenden Philosophirens gelten ließen; er war nicht eben einerley, aber verwandt mit dem Glauben, welchen das neunzehnte Jahrhundert für das Christenthum entstehen sieht, sonach verwandter derjenigen Zeit, in welcher Jacobi starb, als derjenigen seines ersten schriftstellerischen Wirkens. Begreiflicher Weise muß deshalb die Jacobische Philosophie gegenwärtig mehr Anhänger zählen, als bey ihrer ersten Bekanntwerdung; einem andern Schicksal zugesellt, als jene Lehren, welche im Anfange schnell großen Beyfall gewinnen um bald darauf wieder vergessen zu seyn; sie kann aus demselben Grunde mit Philosophien dieser Gattung nicht übereinstimmen, oder Freundschaft mit ihnen schließen. Will ihr nun das neunzehnte Jahrhundert mehr entgegenkommen als das achtzehnte, so ist dennoch vorläufig an keine recht entschiedne und

dauerhafte Vereinigung zu denken; weil Jacobi aus dem achtzehnten Jahrhundert etwas beybehielt, was gegenwärtig zum Theil verschwunden ist, nämlich Besonnenheit der philosophischen Untersuchung, Schärfe der Begriffe, Rechtfertigung seiner Ueberzeugungen durch Verstand und Vernunft; während man neuerdings mit Phantasiebildern, äußerlicher Autorität und einem Glauben des Mittelalters besser auszureichen meynt. Der Angehörige beyder Jahrhunderte macht es keinem einzelnen ganz recht, weil jedes für sich etwas verwirft, was er beybehalten muß; das achtzehnte Jahrhundert verwarf den Glauben, das neunzehnte verwirft das Vernunftansehen; sie meynen durch ihr Verwerfen sich der Wahrheit eben so sehr zu bemächtigen, als durch ihr Behaupten; wogegen bey Jacobi das beyderseitig Verworfene in innigster Durchdringung die Grundlage menschlicher Erkenntniß und wahrer Philosophie ausmacht.

Hieraus erklärt sich die sonst befremdende Erscheinung, daß der milde, nachsichtige, Arges vergessende und vergebende Mann in schriftstellerischen Streithändeln von jeher verwickelt war, und wider die heftigsten Angriffe sich zu

vertheidigen hatte. Wer *außer* seiner Zeit steht, das heißt, wer nicht ganz ihre Richtung billigt und die seinige von ihr annimmt, redet immer wunderliche Dinge *in* die Zeit; und die Menge lärmt ihm entgegen, wie den alten Propheten. Jacobi ward beseelt von der innigsten Liebe zur philosophischen Wahrheit, sie war seine höchste, er konnte sie nicht verläugnen, glaubte sie bey Andern voraussetzen zu dürfen, Nichts war ihm gleichgültig, was Wahrheit zu beeinträchtigen schien; er hielt ihre Kraft für unwiderstehlich, sobald man nur den Wahn des Irrthums vollständig zerstöre, und ihm keinen Schlupfwinkel übrig lasse. Ungeachtet nun das Letzte für den Gesamtgang der Menschheit durch *alle* Zeiten richtig ist, so wenig zutreffend ist es für *einzelne* Jahre und Zeiträume, in denen oft der Irrthum unbesiegbare Macht zu haben scheint, wogegen alle Bemühungen nicht helfen; und mir ist dabey die Bemerkung der Entomologen eingefallen: daß in gewissen Jahren gewisse Insekten schaarenweise die Blüten und Blätter unsrer Obstgärten verwüsten, wogegen die größte vertilgende Sorgfalt des Gärtners nichts ausrichtet; in folgenden Jahren aber aus unbekannten

Ursachen keine dergleichen Brut mehr zum Vorschein kommt. Dies macht freylich den Fleiß des Gärtners nicht überflüßig oder tadelhaft; allein es erklärt, warum er zu gewissen Zeiten ununterbrochen seine Verfolgung fortsetzen muß, und in einen unendlichen Krieg verwickelt scheint. Ganz ähnliche Verhältnisse werden für den christlichen Philosophen eintreten, welcher gegen das Heidenthum im Kampf begriffen ist, deren Ursachen ich Ihnen in einem früheren Briefe andeutete. (No. III.) Denken Sie sich Jacobi in solcher Lage, und das Räthsel seiner Polemik verschwindet. Er hat sie stets geführt um der Sache willen, niemals aus gereitzter Leidenschaft, was von seinen Gegnern schwerlich gerühmt werden dürfte; sogar ließen sich Beyspiele anführen, wo der edle Mann persönliche Beleidigungen vergaß und selbst Gewogenheit denen zuwenden konnte, welche ihn tief gekränkt hatten. Weder Unversöhnlichkeit noch Bitterkeit lagen in seiner Seele, so wenig wie Streitlust und hartnäckiges Festhalten an vorgefaßten Meynungen; wohl aber beharrliche Vertheidigung der erkannten Wahrheit und ihre Rechtfertigung nach allen Seiten durch jegliches Hülfsmittel des Denkens

und der Sprache. Daher auch in Manchen seiner polemischen Aeußerungen neben Ernst und Strenge ein Ueberfluß von Heiterkeit und Scherz, wie z. B. in den Briefen, welche er an mich aus Eutin geschrieben, und welche meiner Schellingslehre (Hamburg 1803.) beygefügt sind.

Ruhe sanft, ehrwürdiger geliebter Greis, unvergessen von Allen, die dich kannten und erkannten, entnommen jeder Sorge des Lebens und am Ziele deiner rühmlich und edel vollendeten Laufbahn! Deine Schriften werden reden und wirken von Geschlecht zu Geschlecht, weil sie nicht bloß geschrieben sind für die Zeitgenossen, sondern für die Menschheit; und wenn sie den Geist und Werth des einen von uns erlebten Jahrhunderts mit dem des Andern in schöner Eintracht darstellen, werden sie zugleich werthvoll dauern durch alle Jahrhunderte. Wir aber, mein Freund, wollen ein Vorbild nehmen an dem unermüdet forschenden Weisen, und Gott, der Wahrheit und Tugend stets die Ehre geben.

Eilfter Brief.

Julius 1819.

Gewiß, unsre deutsche Geschichtschreibung steht sehr zurück gegen die Leistungen andrer neueren Völker, und Sie fragen nicht umsonst nach den Ursachen; weil wir doch Kenner, Forscher, Kritiker besitzen, und der deutsche Fleiß besser noch wie das Ausland Jegliches zu Stande bringen müßte. Eine Menge von Ursachen lassen sich anführen. Erstlich gedieh Deutschlands Sprachbildung und Vortrag in der europäischen Welt am spätesten zu einiger Vollkommenheit, und weil die rechte Geschichtschreibung ein Eigenthum der gereiften Cultur eines Volkes ist, so könnten wir bey uns sie noch im Werden begriffen ansehen. Zweytens ist in unsrer deutschen Sprache schwerer gut zu schreiben, als in irgend einer romanischen; nicht bloß für Ausländer, was sich von selbst versteht, sondern auch für Inländer, welche sie von Jugend auf sprechen. Wer sich Mühe gegeben um deutschen Vortrag, muß dieses wissen, und wie oft ihm

die Sprödigkeit, Härte, und ein innrer Mangel an Behendigkeit zu schaffen macht bey aller Herrlichkeit, Kraft und Fülle. Drittens haben wir keine gemeinsame Hauptstadt, um einen Wetteifer aller Berufenen zu veranlassen, und eine gewisse Sicherheit und Entschiedenheit der Sprachwendungen, wie in Frankreich, hervorzubringen. Viertens fehlt den meisten deutschen Schriftstellern jene glückliche Muße, deren sich ein Gibbon, Hume, und Andre erfreuten, wodurch allein die hohe Besonnenheit und unermüdete Sorgfalt des Ausdrucks gewonnen werden kann, welche Schriftwerken feste Haltung und Musterhaftigkeit für alle Zeiten ertheilt. Fünftens schreiben wir Deutsche zu viel Paragraphen, und wissen nur in ihnen unsre Kenntnisse unterzubringen, da sie doch für einen gut ausgeführten Vortrag nicht taugen, sondern bloß für das Compendium. Sechstens finden unsre Geschichtschreiber keine ordentlichen deutschen Leser, sie arbeiten für die Gelehrtenzunft, deren Urtheil jeden Verstoß gegen die Genauigkeit der Thatsachen und jeden Nichtgebrauch vorhandener Hülfsmittel strenge rügt, aber um die Schönheit der Darstellung ziemlich unbekümmert ist; weswegen

unsre öffentlichen kritischen Blätter selten die Schreibart besonders loben oder tadeln, sondern über dem Inhalt das Andre, als ein Außerwesentliches, vergessen. Siebentens bis Zehntens schweben unsern Historikern falsche Musterbilder vor, sie suchen oft ihre historische Kunst, wo sie nicht zu finden, sie bilden sich Nebelgestalten von Pragmatik und philosophischer Behandlung; keine Welt, sondern irgend eine Schule hat sie großgezogen, und weil verschiedene Schulen gar wunderliche Dinge lehren, wissen die Zöglinge selber kaum, was sie wollen.

Mich haben diese Wahrnehmungen wiederholt auf die Erfodernisse guter Geschichtwerke aufmerksam gemacht, und worin eigentlich der Vorzug jener laut gepriesenen alter und neuer Zeit bestehe. Manches schien mir Anders genommen werden zu müßen, als gewöhnlich geschieht, und Sie haben in einem früheren Briefe schon Beyspiele davon gesehen. (No. VIII.) Entwickeln wir uns die Foderungen an den Historiker aus der Geschichte selbst.

Unmittelbar dem Leben folgt die Geschichtwissenschaft, sie ist weniger als andre Wissenschaften das Werk bloßer Spekulation. Mathe-

matiker oder Philosophen beginnen mit Grundsätzen, trachten aus ihnen folgerecht wahre Erkenntniß zu entwickeln, und genießen dann die Frucht des eigenen Denkens und Nachdenkens, ohne welche es weder zu Grundsätzen noch Folgerungen gekommen; dem Historiker hingegen ist sein Wissen gegeben in der Zeit, als ein Mannichfaltiges von Vorgängen, deren Gedächtniß nicht untergieng; erkennbar nach vorhandenen Nachrichten, durch bloße Gedankenverbindung nicht zu erschließen, sondern aufzunehmen, wie es ist. Sein wissenschaftlicher Stoff vermehrt sich ohne alles Zuthun durch den bloßen Zeitverlauf; er eilt hinterher um ihn zu sammeln; dem Leben des Geschlechtes nachfolgend, dessen Zustand nicht mit einemmale wird oder unverändert bleibt, sondern aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft übergeht, welche mit jedem Jahre und Tage sich in Vergangenheit wieder umwandeln.

Sonach ist Zweck und Wesen der Geschichte, Begebenheiten aller Art zu kennen, für das Gedächtniß aufzubewahren, besonders wenn sie Einfluß auf den Zustand unsers Geschlechtes hatten; ja das Thun und Wirken dieses Geschlechtes selbst

unter verschiedenen Zonen und zu verschiedenen Zeiten ist als Menschengeschichte vorzüglich wichtig. Hat nun vor Erfindung und fleißigem Gebrauch der Schreibekunst das Gedächtniß der Begebenheiten sich nur durch unbestimmte Sage und Ueberlieferung erhalten, so wird die volle Sicherheit historischer Erkenntniß erst durch schriftliche Nachrichten eintreten. Denkmäler, alte Gebräuche und Sitten haben auch eine Sprache für die Nachwelt; aber minder bestimmt, ausführlich und gegen Misdeutung gesichert, als das Wort eines Geschichtschreibers, der verständlich darlegt was vorgefallen und wie es vorgefallen, damit ein späteres Geschlecht dieses einsehe.

Welches ist nun die erste Vollkommenheit solcher schriftlichen Mittheilung? Sie sey wahrhaft, enthalte wirkliche Begebenheiten, keine Dichtungen, wie sehr auch die Phantasie von diesen angezogen werde; Grundtugend jedes Historikers ist reine Wahrheitliebe, ohne welche alle andern Eigenschaften und Vorzüge etwa den Tugenden der Heiden gleichen, welche nach dem Urtheil einiger Kirchenväter bloß glänzende Sünden sind. Die ursprüngliche Form des Vortrages

erwächst hieraus von selbst, nämlich die chronologische; das Spätere folge dem Früheren, so wie es sich zugetragen, anschaulich für den Leser, in Chroniken, Jahrbüchern, Tagebüchern. Gesetzt die Kunst derselben sey nicht groß, so kann doch keine Geschichterzählung ganz diese Form verlieren, weil sie aus dem Leben entsteht und mit dem Leben fortgeht. Wäre die Zeit selbst ihr eigner Historiograph, so schriebe sie eben Chroniken, und Nichts als Chroniken, woraus doch jeder hinreichend Geschichte lernen könnte. Man soll deshalb nicht vornehm herabblicken auf einen treuen Chronikenschreiber, dessen Fleiß und Tugend bewährter sind, als die lose Rede mancher ästhetischen oder philosophischen Kunstschreiber, welche keine deutliche Kenntniß der Vorfälle haben und geben. Auch ist die unverzierte chronologische Mittheilung nicht allemal dürr. und von Leben entblößt; sobald die Sachen Bedeutsamkeit für den Leser gewinnen, was natürlich kein Chronikenschreiber im Voraus wissen kann, und worüber er nicht einmal klügeln darf.

Freylich wird die Geschichtwissenschaft bey anschwellendem Reichthum der Begebenheiten allerley Methoden erfinden, um die Uebersicht

zu erleichtern, das endlos Viele mit einand zu begreifen, — sie erstrebt Abkürzung, Auswahl des Wichtigsten, Hauptumstände mit Uebergehung der Nebendinge, wofür die bloße Chronikenform nicht mehr genügt, weil sie zu kleine Zeiträume umfaßt und dadurch in eine die Lebenszeit des Lesers weit überbietende Länge sich ausdehnt. Dann verläßt der Geschichtschreiber das bloß chronologische Erzählen, sucht sein Verdienst in geschickter Zusammendrängung der Begebenheiten, wodurch die Anschaulichkeit nicht eben verliert, sondern durch Verdunkelung des Geringfügigen noch gewinnt, gleichwie gewisse Gemälde in einiger Entfernung betrachtet seyn wollen, damit die dem näheren Standpunkt sichtbare Einzelnheit der Theile in der Gesamtwirkung des Ganzen verschwinde. Hiezu gehört wirkliche historische Kunst — während der bloß chronologische Vortrag nur Kenntniß der Sachen und natürliche Deutlichkeit des Ausdrucks braucht — eine Kunst, das Merkwürdige hervorzuheben, das weniger Bedeutende in Schatten zu stellen, und es doch wiederum für den Gesamteindruck zu brauchen, damit der Leser nichts zu seiner Belehrung vermisse.

Wornach aber geschieht die Auswahl des Merkwürdigen, als das Wesen dieser Kunst? Die Frage ließe sich durch eine Zweyte beantworten: Was ist überhaupt wichtig oder unwichtig? Im großen Strome der Zeit — um ein sehr bekanntes Gleichniß zu wählen — sind alle Wellen bewegt, und wenn gleich nur die nächsten das Erdreich des Ufers fortreissen, so hätten sie doch keine solche Kraft, ohne die entfernteren, welche sie drängen, und wodurch sie an dies bestimmte Ufer getrieben werden. Auf ähnliche Weise treffen stets eine Menge von Umständen zusammen, ja im strengsten Sinne wirken sie immer alle, um einen Vorgang in der Geschichte zu demjenigen zu machen, was er ist. Gebiert sich doch das Einzelne nur aus dem Ganzen, und das Ganze aus der Gesamtheit jedwedes Einzelnen!

Darum muß der abkürzende Geschichtschreiber einen bestimmten Standpunkt wählen, aus welchem er die Begebenheiten überblickt, und darnach ihre Wichtigkeit oder Unwichtigkeit beurtheilt. Ein guter Maler, der eine reiche Landschaft darzustellen wünscht, nimmt seinen Platz, und trägt nicht auf die Leinewand, was er alles

sehen konnte, und an andern Stellen sehen müß sondern was er an diesem Orte sieht, und w groß und klein er es eben sieht. So auch d Historiker. Eine Volkgeschichte berührt nich was anderweitig ohne Verbindung mit dem Vol vorgegangen; eine Staatgeschichte berührt nich die häuslichen Schicksale einzelner Bürger, welch vielleicht der Sittengeschichte von der größten Bedeutung wären.

Will gar der Geschichtschreiber einer besondern Klasse von Lesern nützlich werden, will er etwa moralische Wirkung auf das Gemüth hervorbringen, oder vor Thorheit und Unverstand warnen, so ändert allemal sein besondrer Zweck das Wichtige oder Unwichtige. Anders muß die Geschichterzählung ausfallen für Krieger, anders für Staatmänner, Weltleute, anders für Gelehrte, anders — wenn auch diese einen Vorgeschmack historischer Gaben gewinnen sollen — für Kinder.

Nun hat sich der Historiker vom Chronisten losgesagt. Jener wird manchen Zeiten rasch vorübergehen, bey andern länger verweilen, er wird manchmal vorwärts schauen um die Folgen eines Ereignisses sogleich daran zu knüpfen, manchmal

rückwärts, um aus dem Vergangenen den Zustand einer bestimmten Periode und deren Vorfälle begreiflich zu machen. Es erscheint in dieser Beziehung der Chronist dem Geschichtschreiber vorarbeitend, sein Kommen erwartend, damit er den zusammengetragenen Schatz von Begebenheiten zugänglich und brauchbar mache für unser Geschlecht, damit er die Geister banne, welche ihn sonst hüten, und nur durch mühselige Dienstzeit überwunden werden können. Heil also dem Treflichen, wenn er seine Kunst versteht, und uns anmuthig und ernst in die Hallen der Vergangenheit einführt.

Wollte man Alles zusammendrängen, was nach den verschiedensten Standpunkten und Zwecken merkwürdig in der Menschengeschichte wäre, so gäbe dieses eine Universalhistorie im höchsten und umfassendsten Sinn. Sie muß etwas mehr seyn als bloße Musterkarte von Völkernamen, Regenten, Kriegen, Friedenschlüssen, mehr als eine trockne chronologische Aufzählung gewisser Epochen für das Gedächtniß, sie muß durch ihren Vortrag die Begebenheiten entwickeln und anschaulich machen; — aber sie ist nicht geschrieben, und wird schwerlich geschrieben. Wer

zu viel sehen will oder Alles, sieht meiste schlecht und oberflächlich, bringt in seine Erzählung keinen guten Fortgang, und führt sie nicht mit Freuden ans Ende.

Besser beschränkt sich der Schriftsteller in seinem Gegenstande und Zweck, besonders weil der Vorarbeiten sehr viele, um eine gründliche Geschichterzählung nur anzufangen. Er kann ins Auge fassen das Bürgerwesen der Staaten, die auswärtigen Verhältnisse derselben, feindliche oder friedliche, die Religion der Völker, ihre Sitten, ihre Wissenschaft und Kunst, das vaterländische Gemeinwohl, das Fortschreiten oder Rückschreiten der Menschheit im Allgemeinen; wie treu er aber dabey sich selbst bleibe, beruht nicht mehr auf bloßer Kenntniß der Sachen, sondern auf wiederholtem Nachdenken und scharfsinniger Ueberlegung. Diese werden noch unentbehrlicher dadurch, daß die verschiednen Gesichtspunkte oft einander nahe rücken, und was für den einen bedeutsam hervorspringt, auch Licht wirft auf Gegenstände des Andern. Wohl gab es Geschichtschreiber von guter Sachkenntniß, welche ihren Stoff nicht zu behandeln und die Glieder ihres Erzählens nicht zu beherrschen wußten.

Wer Geschichte vorträgt, soll endlich Geist und Herz der Leser für seinen Gegenstand gewinnen. Hiezu gehört Lebendigkeit der Darstellung, mannichfaltiger Wechsel der Rede, guter Wortfall, Klarheit und Kraft der Gedanken, Fülle und Reitz des gesamten Ausdrucks. Man fodert vom Geschichtschreiber wie vom Kunstwerk, Stil, das heißt, eine bleibende Herrschaft des Geistes über die Mittel der Darstellung, lebendige Wirkung jedes Einzelnen an seinem Ort und seiner Stelle zur vollendeten Sicherheit und Schönheit des Ganzen. Kann die Geschichte unsers Geschlechtes zum Würdigsten und Bedeutendsten gezählt werden, was wir anzuschauen vermögen, so ziemt auch nur ein würdiger und großer Stil den Geschichtschreiber, und er soll darin jenen gerühmten Baukünstlern gleichen, welche nichts Kleinliches oder Misfälliges vor die Augen stellen, sondern in großen Verhältnissen mit wohlüberlegtem einfachen Schmuck der Theile eine ruhige ungestörte Bewunderung ihrer Werke hervorbringen.

Diese Betrachtungen führen zum Begrif einer pragmatischen Geschichte, deren seit Polybius oft genug erwähnt worden, die man aber meines

gebildeten französischen Umgangsprache, welche ihm, wie wenigen Deutschen, geläufig war. Die ganze Lebensart und Haltung des Mannes zeugten hievon, er liebte Zierlichkeit und Anmuth häuslicher Umgebungen, geschmackvolle Sorgfalt der Kleidung, selbst mit einiger freundlichen Gefälligkeit gegen Modewillkühr; und was diesem zuwider lief, konnte wohl Nachsicht, aber niemals gänzliche Gleichgültigkeit oder gar Billigung von ihm erwarten, wie es denn für sich dergleichen auch nicht verdient. Er war dadurch geschickter als Mancher Andre zum Umgange mit Personen höheren Standes, mit Weltleuten, mit Staatmännern, welche gemeiniglich im guten Gesellschafttone große Bedeutung suchen, und gern einen Philosophen sahen, bey welchem sie ihre eigensten Umgangformen fanden, und von welchem sie jegliches Artige und Schickliche erfuhren, worauf ihr Rang und ihre Bildung Anspruch machen durften. Jacobi stand deswegen mit angesehenen Männern aller Art in vielfachen Verhältnissen, ja selbst in Freundschaft; schon in Pempelfort, dann in Holstein, und zuletzt in Baiern. Wenige deutsche Schriftsteller werden ihm hierin gleichkommen. Sah man nun von

dieser Seite in ihm den Mann des achtzehnten Jahrhunderts, der in den Regeln jener guten Gesellschaft früherer Zeit, selbst den zwangvollen, mit Leichtigkeit und Anmuth sich bewegte, und ihre Geringschätzung ungern ertrug; so war dennoch die Fülle seines Geistes weit erhaben über das gewöhnliche Thun und Denken der Weltleute; über ihre seichten Begriffe von Religion und Menschheit, über ihr Maaß des Verdienstes, Rechts, persönlichen Werthes, nach Herkommen und Rang; und die heutigen Ultra, welche vor der Revolution an dem Manne und seinen nicht demagogischen Grundsätzen vielleicht allerley Freude hatten, und ihm manche Sonderbarkeiten daneben verziehen, (vergl. den Brief an Laharpe Werke Bd. II. am Ende) müßten erstaunen über den Ernst, womit er neuerdings ihre Anmaßungen tadelte, so ganz Anders war als sie; ungefähr wie Baron Holbach staunen müßte, wenn der helle Philosoph, welcher von dem Geist und den Schriften der Encyclopädisten angezogen wurde, dennoch ihren Materialismus verwarf, und an dem Glauben der Väter festhielt. Dergleichen Gedanken und Urtheile eines tiefern Gemüths und einer sittlich religiösen Entschiedenheit

liegen nicht im Kreise des bloß Aeußerlichen, Conventionellen, fein Gesellschaftlichen, und sind seit der französischen Revolution manchen Zeitgenossen näher gebracht worden; sie gehören dadurch mehr ins neunzehnte Jahrhundert als ins achtzehnte; Jacobi aber hatte sie von jeher in ihrer vollesten Kraft, man entdeckte darin den Kern seines Lebens. Aber er hatte nicht mit dem neunzehnten Jahrhundert das trotzige Verschmähen der Weltsitte, die Ungebundenheit und Keckheit der Worte, die Vernachläßigung herkömmlichen Anstandes und zierender Haltung; ein Nichtachten derselben blieb ihm selbst ohne die grellsten Ausartungen zuwider, und ihn begleitete nach dieser Beziehung die Ansicht der guten Gesellschaft des achtzehnten Jahrhunderts in das neunzehnte.

Eine andre mit der erwähnten zusammenhängende Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts war die freundliche Mittheilung dessen was jeder erfuhr und urtheilte, ein gegenseitiger Austausch geistvoller Menschen, sowohl im Gespräch, als in lebendigem ausgedehnten Briefwechsel. Nicht wenig grade hat Deutschlands Gesamtbildung dieser Sitte zu danken, und es

verbreiten sich Kenntnisse und Geschmack nicht bloß durch Bücher, sondern eben so viel durch Nehmen und Geben dessen was sie angeregt haben, oder was ohne solche Anregung der Fortgang des Lebens uns bedeutsam macht. Würde deswegen ein geistiger Verkehr ähnlicher Geselligkeit und Mittheilungliebe gänzlich aufhören, so müßten Starrheit und Freudelosigkeit geistiger Bildung und Beschäftigung die unausbleibliche Folge seyn, und unsre Gegenwart scheint manchen Schmerz dieses Verlustes zu tragen. Jedoch das Gewicht, welches man vor der Revolution auf einige Dinge legte, jene große Theilnahme, welche sie bey Vielen fanden, erinnern an eine im Ganzen glückliche, aber durch keine großen Gegenstände bewegte Zeit, der es Noth thut, sich Gegenstände zu suchen, damit sie nicht zu arm an Begebenheit werde. Mit welchen Geringfügigkeiten füllt nicht der Baron Grimm seinen Briefwechsel, wer in die Akademie komme, was Diderot oder Dalembert, oder einige geistreiche Frauen gesprochen, was die Pariser Welt urtheile, und dergleichen; wobey dann oft die Behandlung eben so leichtfertig und ungerecht ist, als die Persönlichkeit und jedesmalige Stimmung

des Briefstellers. Etwas Aehnliches finden wir in vielen Briefen damaliger Zeit, und vielleicht gehört es zu deren eigenthümlichster Natur und zum erfreulichen Gesellschaftgenuß des Augenblicks. Unsern Jacobi sehen wir demgemäß mit Schreiben, Empfangen und Genießen von Briefen beschäftigt, nur wieder ist in den seinigen ein tieferer Inhalt, als diese Kinder des Tages gemeinhin besitzen; er hat das Vortreflichste seiner Gedanken oft in Briefen und deren Beylagen niedergelegt, wofür ihm ähnliche Mittheilungen ausgezeichneter Männer und Frauen Veranlassung und Entschädigung darbieten. Kenntlich genug scheint mir die bezeichnete Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts in jenem Briefwechsel, welchen Jacobi über Leßing mit Elise Reimarus und hernach durch sie mit Mendelsohn führte, und woraus der bekannte Streit mit diesem und das inhaltreiche Werk über die Lehre des Spinoza hervorgieng. Die philosophische Sache betreffend, eignet sich das genannte Werk so gut für das neunzehnte Jahrhundert als für das vorhergehende; aber die geschichtlich entstandene Form desselben und ihre Veranlassung sind dem gegenwärtigen Geschlechte fremd.

Schwerlich würde in unsern Tagen der Spinozismus oder Nicht-Spinozismus eines verstorbenen Schriftstellers so große Bewegung machen, als damals, und ob die Nachricht davon bekannt werden solle, besonders nachdem die Lehre des Spinoza in vielfach veränderter Zurichtung durch allerley Lehrbücher und Zeitschriften gegangen. Schwerlich würde über dem Grabe der Todten ein Streit ähnlicher Art anheben, weil die Lebendigen mit sich selbst genug zu schaffen haben, und ihrer kriegerischen oder friedlichen Thätigkeit weit nähere Gegenstände vorliegen. Napoleons Polizey-Herrschaft und Briefposten haben außerdem die Gewohnheit des Briefwechsels und offenen Gedankentausches sehr vermindert, so daß viele Freunde in gutem Andenken entfernt von einander fortzuleben pflegen, ohne Sonderliches von sich zu wissen oder mitzutheilen. Ich lobe hierin nicht das neunzehnte Jahrhundert, ungeachtet das achtzehnte manchmal den Briefgebrauch übertrieb oder Geringfügigkeiten zu ernsthaft behandelte; aber die Sache bleibt, und unsere letzten Jahrzehnde haben keinen Briefschatz aufzuweisen, wie Gleims Familienarchiv unter andern bewahrte.

Ueberhaupt sind wir von Revolutionen, Krieg und vielfachem Unglück durchgeschüttelte Menschen weniger weich und zart, als unser Vorgeschlecht. Die vor 1789. herrscheude Empfindsamkeit mit ihrem elegischen Sehnen, Bewegtwerden, mit ihrer grossen Reitzbarkeit für kleinere Verhältnisse und Vorfälle, ist unserer Stimmung fremd. Etwas rauh dürfen Sachen und Worte einstürmen, bis sie uns rühren, und man erblickt den Gegensatz am deutlichsten bey unsrer Jugend, welche über sich selber hinaus will, und häufig durch Trotz und Härte das Leben zu beherrschen meynt. Leiden, welche einst zur allgemeinen Mitleidenschaft zogen, z. B. die Leiden des jungen Werthers, machen gegenwärtig wenigen Eindruck auf junge Gemüther, und gleichwie Göthe sich sein empfindsames Leiden im Werther weggeschrieben, (Siehe Dichtung und Wahrheit Th. 2.) haben es unsre Jünglinge in stürmischen Napoleonsjahren weggelebt. Einiges von jener sanften Reitzbarkeit des achtzehnten Jahrhunderts haben Allwill und Woldemar allerdings, nur von der edelsten Art, sie besitzen zugleich eine große Wahrheit ursprünglicher Menschennatur, zeigen ein tiefes Gemüth,

welches nicht leer ist in sich, sondern nach dem Würdigsten und Erhabensten strebt, es auch zu finden und sich anzueignen weiß. Neben der Weichheit erscheint die Kraft, neben den zartesten Gefühlen stehen die stärksten, innigsten, lebendigsten. Wegen solcher Mischung enthalten Jacobis Schriften einen reichen Schatz für das Herz, gewinnen ganz eigenthümlichen Charakter; sie ergreifen, weil sie aus dem innern Leben hervorgehen, sie finden ihren verwandten Ton nicht bloß unter den ersten vielleicht empfindsamen Lesern, sondern unter allen späteren gemüthvollen; weil sie, ungeachtet der Verwandtschaft zu ihren Zeitgenossen des vorigen Jahrhunderts, hinausgehen über deren begränzten Kreis, und eine verhüllte Zukunft in sich tragen. Sie mögen deshalb, allen Zeiten angehörig, von manchen Lesern des neunzehnten Jahrhunderts eben so leicht verkannt werden, wie einst von denen des achtzehnten.

Ganz in derselben Art zeigt sich unsers Freundes Philosophie. Wider Jene, welche ihre höchste Wahrheit unabhängig von Persönlichkeit und Leben, gleich Sätzen der reinen Mathematik, aufzustellen meynen, will ich hier nicht streiten. Nur

beweist mir die ganze Geschichte der Philosophie gegen dieses Unternehmen. Was Philosophie einem Jeglichen ist, kann nur von ihm selbst im Leben und durch das Leben gefunden werden. Allerdings giebt es dabey auch ein Nachfinden dessen, was Andre schon zuvor entdeckt, ein sehr erleichterndes Vorbilden und Hinweisen; jedoch gestaltet sich die Sache durch wiederholtes Forschen und fleißigen Gebrauch in jeder Seele anders. Man machte Friedr. Heinr. Jacobi den Vorwurf, seine Philosophie sey eine persönliche; als ob es je eine andre wahrhaft lebendige und den Menschen befriedigende geben könne. Die seinige daher wird nur bey verwandten Naturen Eingang finden, dann aber in ihnen wieder auf besondre Weise sich gestalten; weil das Licht des Geistes dem Sonnenstral gleicht, der in jedem Auge, als dessen Spiegel, eigenthümliche Brechung erfährt. Eine Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts war nun einmal Jacobis Philosophie nicht, und fand deswegen sogleich bey ihrem Bekanntwerden die lebhaftesten Widersacher. Herkömmliche Wolfische Beweise des Daseyns Gottes konnte Jacobi nicht mit Mendelsohnschem Glauben annehmen; eben so

wenig konnte er mit witzigen und geistreichen französischen Materialisten dem Glauben an Gott, der ein Geist ist, entsagen. Sein Glaube, zu welchem ihn die philosophischen Bestrebungen aller Zeiten hinführten, und den er wider Spinoza und andre Systeme rechtfertigte, war kein Glaube, wie ihn die Sachwalter des bloß verständigen und beweisenden Philosophirens gelten ließen; er war nicht eben einerley, aber verwandt mit dem Glauben, welchen das neunzehnte Jahrhundert für das Christenthum entstehen sieht, sonach verwandter derjenigen Zeit, in welcher Jacobi starb, als derjenigen seines ersten schriftstellerischen Wirkens. Begreiflicher Weise muß deshalb die Jacobische Philosophie gegenwärtig mehr Anhänger zählen, als bey ihrer ersten Bekanntwerdung; einem andern Schicksal zugesellt, als jene Lehren, welche im Anfange schnell großen Beyfall gewinnen um bald darauf wieder vergessen zu seyn; sie kann aus demselben Grunde mit Philosophien dieser Gattung nicht übereinstimmen, oder Freundschaft mit ihnen schließen. Will ihr nun das neunzehnte Jahrhundert mehr entgegenkommen als das achtzehnte, so ist dennoch vorläufig an keine recht entschiedne und

dauerhafte Vereinigung zu denken; weil Jacobi aus dem achtzehnten Jahrhundert etwas beybehielt, was gegenwärtig zum Theil verschwunden ist, nämlich Besonnenheit der philosophischen Untersuchung, Schärfe der Begriffe, Rechtfertigung seiner Ueberzeugungen durch Verstand und Vernunft; während man neuerdings mit Phantasiebildern, äußerlicher Autorität und einem Glauben des Mittelalters besser auszureichen meynt. Der Angehörige beyder Jahrhunderte macht es keinem einzelnen ganz recht, weil jedes für sich etwas verwirft, was er beybehalten muß; das achtzehnte Jahrhundert verwarf den Glauben, das neunzehnte verwirft das Vernunftansehen; sie meynen durch ihr Verwerfen sich der Wahrheit eben so sehr zu bemächtigen, als durch ihr Behaupten; wogegen bey Jacobi das beyderseitig Verworfene in innigster Durchdringung die Grundlage menschlicher Erkenntniß und wahrer Philosophie ausmacht.

Hieraus erklärt sich die sonst befremdende Erscheinung, daß der milde, nachsichtige, Arges vergessende und vergebende Mann in schriftstellerischen Streithändeln von jeher verwickelt war, und wider die heftigsten Angriffe sich zu

vertheidigen hatte. Wer außer seiner Zeit steht, das heißt, wer nicht ganz ihre Richtung billigt und die seinige von ihr annimmt, redet immer wunderliche Dinge in die Zeit; und die Menge lärmt ihm entgegen, wie den alten Propheten. Jacobi ward beseelt von der innigsten Liebe zur philosophischen Wahrheit, sie war seine höchste, er konnte sie nicht verläugnen, glaubte sie bey Andern voraussetzen zu dürfen, Nichts war ihm gleichgültig, was Wahrheit zu beeinträchtigen schien; er hielt ihre Kraft für unwiderstehlich, sobald man nur den Wahn des Irrthums vollständig zerstöre, und ihm keinen Schlupfwinkel übrig lasse. Ungeachtet nun das Letzte für den Gesamtgang der Menschheit durch alle Zeiten richtig ist, so wenig zutreffend ist es für einzelne Jahre und Zeiträume, in denen oft der Irrthum unbesiegbare Macht zu haben scheint, wogegen alle Bemühungen nicht helfen; und mir ist dabey die Bemerkung der Entomologen eingefallen: daß in gewissen Jahren gewisse Insekten schaarenweise die Blüten und Blätter unsrer Obstgärten verwüsten, wogegen die größte vertilgende Sorgfalt des Gärtners nichts ausrichtet; in folgenden Jahren aber aus unbekannten

Ursachen keine dergleichen Brut mehr zum Vorschein kommt. Dies macht freylich den Fleiß des Gärtners nicht überflüßig oder tadelhaft; allein es erklärt, warum er zu gewissen Zeiten ununterbrochen seine Verfolgung fortsetzen muß, und in einen unendlichen Krieg verwickelt scheint. Ganz ähnliche Verhältnisse werden für den christlichen Philosophen eintreten, welcher gegen das Heidenthum im Kampf begriffen ist, deren Ursachen ich Ihnen in einem früheren Briefe andeutete. (No. III.) Denken Sie sich Jacobi in solcher Lage, und das Räthsel seiner Polemik verschwindet. Er hat sie stets geführt um der Sache willen, niemals aus gereitzter Leidenschaft, was von seinen Gegnern schwerlich gerühmt werden dürfte; sogar ließen sich Beyspiele anführen, wo der edle Mann persönliche Beleidigungen vergaß und selbst Gewogenheit denen zuwenden konnte, welche ihn tief gekränkt hatten. Weder Unversöhnlichkeit noch Bitterkeit lagen in seiner Seele, so wenig wie Streitlust und hartnäckiges Festhalten an vorgefaßten Meynungen; wohl aber beharrliche Vertheidigung der erkannten Wahrheit und ihre Rechtfertigung nach allen Seiten durch jegliches Hülfsmittel des Denkens

und der Sprache. Daher auch in Manchen seiner polemischen Aeußerungen neben Ernst und Strenge ein Ueberfluß von Heiterkeit und Scherz, wie z. B. in den Briefen, welche er an mich aus Eutin geschrieben, und welche meiner Schellingslehre (Hamburg 1803.) beygefügt sind.

Ruhe sanft, ehrwürdiger geliebter Greis, unvergessen von Allen, die dich kannten und erkannten, entnommen jeder Sorge des Lebens und am Ziele deiner rühmlich und edel vollendeten Laufbahn! Deine Schriften werden reden und wirken von Geschlecht zu Geschlecht, weil sie nicht bloß geschrieben sind für die Zeitgenossen, sondern für die Menschheit; und wenn sie den Geist und Werth des einen von uns erlebten Jahrhunderts mit dem des Andern in schöner Eintracht darstellen, werden sie zugleich werthvoll dauern durch alle Jahrhunderte. Wir aber, mein Freund, wollen ein Vorbild nehmen an dem unermüdet forschenden Weisen, und Gott, der Wahrheit und Tugend stets die Ehre geben.

Eilfter Brief.

Julius 1819.

Gewiß, unsre deutsche Geschichtschreibung steht sehr zurück gegen die Leistungen andrer neueren Völker, und Sie fragen nicht umsonst nach den Ursachen; weil wir doch Kenner, Forscher, Kritiker besitzen, und der deutsche Fleiß besser noch wie das Ausland Jegliches zu Stande bringen müßte. Eine Menge von Ursachen lassen sich anführen. Erstlich gedieh Deutschlands Sprachbildung und Vortrag in der europäischen Welt am spätesten zu einiger Vollkommenheit, und weil die rechte Geschichtschreibung ein Eigenthum der gereiften Cultur eines Volkes ist, so könnten wir bey uns sie noch im Werden begriffen ansehen. Zweytens ist in unsrer deutschen Sprache schwerer gut zu schreiben, als in irgend einer romanischen; nicht bloß für Ausländer, was sich von selbst versteht, sondern auch für Inländer, welche sie von Jugend auf sprechen. Wer sich Mühe gegeben um deutschen Vortrag, muß dieses wissen, und wie oft ihm

die Sprödigkeit, Härte, und ein innrer Mangel an Behendigkeit zu schaffen macht bey aller Herrlichkeit, Kraft und Fülle. Drittens haben wir keine gemeinsame Hauptstadt, um einen Wetteifer aller Berufenen zu veranlassen, und eine gewisse Sicherheit und Entschiedenheit der Sprachwendungen, wie in Frankreich, hervorzubringen. Viertens fehlt den meisten deutschen Schriftstellern jene glückliche Muße, deren sich ein Gibbon, Hume, und Andre erfreuten, wodurch allein die hohe Besonnenheit und unermüdete Sorgfalt des Ausdrucks gewonnen werden kann, welche Schriftwerken feste Haltung und Musterhaftigkeit für alle Zeiten ertheilt. Fünftens schreiben wir Deutsche zu viel Paragraphen, und wissen nur in ihnen unsre Kenntnisse unterzubringen, da sie doch für einen gut ausgeführten Vortrag nicht taugen, sondern bloß für das Compendium. Sechstens finden unsre Geschichtschreiber keine ordentlichen deutschen Leser, sie arbeiten für die Gelehrtenzunft, deren Urtheil jeden Verstoß gegen die Genauigkeit der Thatsachen und jeden Nichtgebrauch vorhandener Hülfsmittel strenge rügt, aber um die Schönheit der Darstellung ziemlich unbekümmert ist; weswegen

unsre öffentlichen kritischen Blätter selten die Schreibart besonders loben oder tadeln, sondern über dem Inhalt das Andre, als ein Außerwesentliches, vergessen. Siebentens bis Zehntens schweben unsern Historikern falsche Musterbilder vor, sie suchen oft ihre historische Kunst, wo sie nicht zu finden, sie bilden sich Nebelgestalten von Pragmatik und philosophischer Behandlung; keine Welt, sondern irgend eine Schule hat sie großgezogen, und weil verschiedene Schulen gar wunderliche Dinge lehren, wissen die Zöglinge selber kaum, was sie wollen.

Mich haben diese Wahrnehmungen wiederholt auf die Erfodernisse guter Geschichtwerke aufmerksam gemacht, und worin eigentlich der Vorzug jener laut gepriesenen alter und neuer Zeit bestehe. Manches schien mir Anders genommen werden zu müßen, als gewöhnlich geschieht, und Sie haben in einem früheren Briefe schon Beyspiele davon gesehen. (No. VIII.) Entwickeln wir uns die Foderungen an den Historiker aus der Geschichte selbst.

Unmittelbar dem Leben folgt die Geschichtwissenschaft, sie ist weniger als andre Wissenschaften das Werk bloßer Spekulation. Mathe-

matiker oder Philosophen beginnen mit Grundsätzen, trachten aus ihnen folgerecht wahre Erkenntniß zu entwickeln, und genießen dann die Frucht des eigenen Denkens und Nachdenkens, ohne welche es weder zu Grundsätzen noch Folgerungen gekommen; dem Historiker hingegen ist sein Wissen gegeben in der Zeit, als ein Mannichfaltiges von Vorgängen, deren Gedächtniß nicht untergieng; erkennbar nach vorhandenen Nachrichten, durch bloße Gedankenverbindung nicht zu erschließen, sondern aufzunehmen, wie es ist. Sein wissenschaftlicher Stoff vermehrt sich ohne alles Zuthun durch den bloßen Zeitverlauf; er eilt hinterher um ihn zu sammeln; dem Leben des Geschlechtes nachfolgend, dessen Zustand nicht mit einemmale wird oder unverändert bleibt, sondern aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft übergeht, welche mit jedem Jahre und Tage sich in Vergangenheit wieder umwandeln.

Sonach ist Zweck und Wesen der Geschichte, Begebenheiten aller Art zu kennen, für das Gedächtniß aufzubewahren, besonders wenn sie Einfluß auf den Zustand unsers Geschlechtes hatten; ja das Thun und Wirken dieses Geschlechtes selbst

unter verschiedenen Zonen und zu verschiedenen Zeiten ist als Menschengeschichte vorzüglich wichtig. Hat nun vor Erfindung und fleißigem Gebrauch der Schreibekunst das Gedächtniß der Begebenheiten sich nur durch unbestimmte Sage und Ueberlieferung erhalten, so wird die volle Sicherheit historischer Erkenntniß erst durch schriftliche Nachrichten eintreten. Denkmäler, alte Gebräuche und Sitten haben auch eine Sprache für die Nachwelt; aber minder bestimmt, ausführlich und gegen Misdeutung gesichert, als das Wort eines Geschichtschreibers, der verständlich darlegt was vorgefallen und wie es vorgefallen, damit ein späteres Geschlecht dieses einsehe.

Welches ist nun die erste Vollkommenheit solcher schriftlichen Mittheilung? Sie sey wahrhaft, enthalte wirkliche Begebenheiten, keine Dichtungen, wie sehr auch die Phantasie von diesen angezogen werde; Grundtugend jedes Historikers ist reine Wahrheitliebe, ohne welche alle andern Eigenschaften und Vorzüge etwa den Tugenden der Heiden gleichen, welche nach dem Urtheil einiger Kirchenväter bloß glänzende Sünden sind. Die ursprüngliche Form des Vortrages

erwächst hieraus von selbst, nämlich die chronologische; das Spätere folge dem Früheren, so wie es sich zugetragen, anschaulich für den Leser, in Chroniken, Jahrbüchern, Tagebüchern. Gesetzt die Kunst derselben sey nicht groß, so kann doch keine Geschichterzählung ganz diese Form verlieren, weil sie aus dem Leben entsteht und mit dem Leben fortgeht. Wäre die Zeit selbst ihr eigner Historiograph, so schriebe sie eben Chroniken, und Nichts als Chroniken, woraus doch jeder hinreichend Geschichte lernen könnte. Man soll deshalb nicht vornehm herabblicken auf einen treuen Chronikenschreiber, dessen Fleiß und Tugend bewährter sind, als die lose Rede mancher ästhetischen oder philosophischen Kunstschreiber, welche keine deutliche Kenntniß der Vorfälle haben und geben. Auch ist die unverzierte chronologische Mittheilung nicht allemal dürr und von Leben entblößt; sobald die Sachen Bedeutsamkeit für den Leser gewinnen, was natürlich kein Chronikenschreiber im Voraus wissen kann, und worüber er nicht einmal klügeln darf.

Freylich wird die Geschichtwissenschaft bey anschwellendem Reichthum der Begebenheiten allerley Methoden erfinden, um die Uebersicht

zu erleichtern, das endlos Viele **mit einander** zu begreifen, — sie erstrebt Abkürzung, Auswahl des Wichtigsten, Hauptumstände mit Uebergehung der Nebendinge, wofür die bloße Chronikenform nicht mehr genügt, weil sie zu kleine Zeiträume umfaßt und dadurch in eine die Lebenszeit des Lesers weit überbietende Länge sich ausdehnt. Dann verläßt der Geschichtschreiber das bloß chronologische Erzählen, sucht sein Verdienst in geschickter Zusammendrängung der Begebenheiten, wodurch die Anschaulichkeit nicht eben verliert, sondern durch Verdunkelung des Geringfügigen noch gewinnt, gleichwie gewisse Gemälde in einiger Entfernung betrachtet seyn wollen, damit die dem näheren Standpunkt sichtbare Einzelnheit der Theile in der Gesamtwirkung des Ganzen verschwinde. Hiezu gehört wirkliche historische Kunst — während der bloß chronologische Vortrag nur Kenntniß der Sachen und natürliche Deutlichkeit des Ausdrucks braucht — eine Kunst, das Merkwürdige hervorzuheben, das weniger Bedeutende in Schatten zu stellen, und es doch wiederum für den Gesamteindruck zu brauchen, damit der Leser nichts zu seiner Belehrung vermisse.

Wornach aber geschieht die Auswahl des Merkwürdigen, als das Wesen dieser Kunst? Die Frage ließe sich durch eine Zweyte beantworten: Was ist überhaupt wichtig oder unwichtig? Im großen Strome der Zeit — um ein sehr bekanntes Gleichniß zu wählen — sind *alle* Wellen bewegt, und wenn gleich nur die *nächsten* das Erdreich des Ufers fortreissen, so hätten sie doch keine solche Kraft, ohne die *entfernteren*, welche sie drängen, und wodurch sie an dies bestimmte Ufer getrieben werden. Auf ähnliche Weise treffen stets eine Menge von Umständen zusammen, ja im strengsten Sinne wirken sie immer *alle*, um einen Vorgang in der Geschichte zu demjenigen zu machen, was er ist. Gebiert sich doch das Einzelne nur aus dem Ganzen, und das Ganze aus der Gesamtheit jedwedes Einzelnen!

Darum muß der abkürzende Geschichtschreiber einen bestimmten Standpunkt wählen, aus welchem er die Begebenheiten überblickt, und darnach ihre Wichtigkeit oder Unwichtigkeit beurtheilt. Ein guter Maler, der eine reiche Landschaft darzustellen wünscht, nimmt seinen Platz, und trägt nicht auf die Leinewand, was er alles

sehen könnte, und an andern Stellen sehen müßte, sondern was er an diesem Orte sieht, und wie groß und klein er es eben sieht. So auch der Historiker. Eine Volkgeschichte berührt nicht, was anderweitig ohne Verbindung mit dem Volke vorgegangen; eine Staatgeschichte berührt nicht die häuslichen Schicksale einzelner Bürger, welche vielleicht der Sittengeschichte von der größten Bedeutung wären.

Will gar der Geschichtschreiber einer besondern Klasse von Lesern nützlich werden, will er etwa moralische Wirkung auf das Gemüth hervorbringen, oder vor Thorheit und Unverstand warnen, so ändert allemal sein besondrer Zweck das Wichtige oder Unwichtige. Anders muß die Geschichterzählung ausfallen für Krieger, anders für Staatmänner, Weltleute, anders für Gelehrte, anders — wenn auch diese einen Vorgeschmack historischer Gaben gewinnen sollen — für Kinder.

Nun hat sich der Historiker vom Chronisten losgesagt. Jener wird manchen Zeiten rasch vorübergehen, bey andern länger verweilen, er wird manchmal vorwärts schauen um die Folgen eines Ereignisses sogleich daran zu knüpfen, manchmal

rückwärts, um aus dem Vergangenen den Zustand einer bestimmten Periode und deren Vorfälle begreiflich zu machen. Es erscheint in dieser Beziehung der Chronist dem Geschichtschreiber vorarbeitend, sein Kommen erwartend, damit er den zusammengetragenen Schatz von Begebenheiten zugänglich und brauchbar mache für unser Geschlecht, damit er die Geister banne, welche ihn sonst hüten, und nur durch mühselige Dienstzeit überwunden werden können. Heil also dem Treflichen, wenn er seine Kunst versteht, und uns anmuthig und ernst in die Hallen der Vergangenheit einführt.

Wollte man Alles zusammendrängen, was nach den verschiedensten Standpunkten und Zwecken merkwürdig in der Menschengeschichte wäre, so gäbe dieses eine Universalhistorie im höchsten und umfassendsten Sinn. Sie muß etwas mehr seyn als bloße Musterkarte von Völkernamen, Regenten, Kriegen, Friedenschlüssen, mehr als eine trockne chronologische Aufzählung gewisser Epochen für das Gedächtniß, sie muß durch ihren Vortrag die Begebenheiten entwickeln und anschaulich machen; — aber sie ist nicht geschrieben, und wird schwerlich geschrieben. Wer

zu viel sehen will oder Alles, sieht meistens schlecht und oberflächlich, bringt in seine Erzählung keinen guten Fortgang, und führt sie nicht mit Freuden ans Ende.

Besser beschränkt sich der Schriftsteller in seinem Gegenstande und Zweck, besonders weil der Vorarbeiten sehr viele, um eine gründliche Geschichterzählung nur anzufangen. Er kann ins Auge fassen das Bürgerwesen der Staaten, die auswärtigen Verhältnisse derselben, feindliche oder friedliche, die Religion der Völker, ihre Sitten, ihre Wissenschaft und Kunst, das vaterländische Gemeinwohl, das Fortschreiten oder Rückschreiten der Menschheit im Allgemeinen; wie treu er aber dabey sich selbst bleibe, beruht nicht mehr auf bloßer Kenntniß der Sachen, sondern auf wiederholtem Nachdenken und scharfsinniger Ueberlegung. Diese werden noch unentbehrlicher dadurch, daß die verschiednen Gesichtspunkte oft einander nahe rücken, und was für den einen bedeutsam hervorspringt, auch Licht wirft auf Gegenstände des Andern. Wohl gab es Geschichtschreiber von guter Sachkenntniß, welche ihren Stoff nicht zu behandeln und die Glieder ihres Erzählens nicht zu beherrschen wußten.

Wer Geschichte vorträgt, soll endlich Geist und Herz der Leser für seinen Gegenstand gewinnen. Hiezu gehört Lebendigkeit der Darstellung, mannichfaltiger Wechsel der Rede, guter Wortfall, Klarheit und Kraft der Gedanken, Fülle und Reitz des gesamten Ausdrucks. Man fodert vom Geschichtschreiber wie vom Kunstwerk, Stil, das heißt, eine bleibende Herrschaft des Geistes über die Mittel der Darstellung, lebendige Wirkung jedes Einzelnen an seinem Ort und seiner Stelle zur vollendeten Sicherheit und Schönheit des Ganzen. Kann die Geschichte unsers Geschlechtes zum Würdigsten und Bedeutendsten gezählt werden, was wir anzuschauen vermögen, so ziemt auch nur ein würdiger und großer Stil den Geschichtschreiber, und er soll darin jenen gerühmten Baukünstlern gleichen, welche nichts Kleinliches oder Misfälliges vor die Augen stellen, sondern in großen Verhältnissen mit wohlüberlegtem einfachen Schmuck der Theile eine ruhige ungestörte Bewunderung ihrer Werke hervorbringen.

Diese Betrachtungen führen zum Begrif einer pragmatischen Geschichte, deren seit Polybius oft genug erwähnt worden, die man aber meines

Bedünkens selten ordentlich verstanden. Gewöhnlich ist damit nicht eben die Tugend des vollendeten Vortrages gemeynt, sondern mehr jenes Andre, was wir vom Historiker foderten, nämlich Treue, gut geordnete Zusammenstellung. Wir haben sie nach Verdienst gewürdigt, und sicher darf keine Geschichterzählung auf Trefflichkeit Anspruch machen, sobald ihr die genannten Tugenden fehlen; denn aller Schmuck und Glanz haben keinen Werth ohne pragmatischen Inhalt und pragmatische Anordnung.

Polybius, der diese beyden Tugenden besitzt, verlangt deswegen mit Recht von der Geschichte, daß sie den gegenwärtigen Zustand der Dinge aus früheren Begebenheiten und deren Anfängen zu Nutz und Frommen der Leser begreifen lehre. „Es giebt zwey Weisen" sagt er „wodurch die Menschen vom Besseren unterrichtet werden, eignes und fremdes Erleben; kräftiger ist jenes, nachtheilloser dieses; jenes werden wir schwerlich aus freyen Stücken wählen, denn es belehrt durch große Arbeit und Gefahr; diesem müßen wir uns stets zuwenden, weil wir darin ohne Schaden das Bessere erkennen. Darum ist die aus pragmatischer Geschichte gewonnene Er-

fahrung als die vortreflichste Schule des wahren Lebens anzusehen." (Lib. I. c. 35.)

Sonach sey die brauchbare Geschichte pragmatisch, das heißt, sachgemäß, gut zusammenhängend, dadurch unpartheyisch und belehrend. Groß genug ist diese Aufgabe des Historikers; er hat in Absicht des Partheylosen nicht selten sein eignes Herz zu verwahren, daß ihn keine Vorliebe nachsichtig, kein Zorn schonungslos mache, sondern Gutes und Böses, Großes und Kleines in seiner ursprünglichen Gestalt erscheine. Wäre er befangen von Dogmatismus und Sektengeist, so würde er Gefahr laufen, in den freyesten Bestrebungen des menschlichen Geistes ketzerische Verstockung, in dem Uebermuth siegender Partheysucht herrlichen Eifer für Wahrheit und Recht zu entdecken, überhaupt das enge Maaß seines Verstandes zum Maaß aller Dinge zu machen. Beschränkte Naturen wählen gern ihre Günstlinge, sowohl unter Menschen, als unter Sachen und Lehrmeynungen, an denen sie so lange festhalten, bis sie durch irgend einen Umstand das Alte mit einem Neuen vertauschen, und nun zwar den Gegenstand ihrer fehlerhaften Neigung verändern, diese selbst aber nicht ablegen. Verzeih=

licher als dieses ist eine Vorliebe des Historikers für sein Vaterland, in welchem er geboren und erzogen, die ersten jugendlichen Eindrücke und die Bildung seines Geistes empfangen, überhaupt Wohl und Weh erfahren; so daß der Grieche als Grieche, der Römer als Römer, der Deutsche als Deutscher schreiben und urtheilen muß; doch könnte selbst diese natürliche Vaterlandliebe den Geschichtschreiber irre leiten, wenn er etwa Alles vortreflich fände, was im Vaterlande geschehen, oder jene Begebenheiten als die herrlichsten priese, welche nach seiner Meynung dem Vaterlande am meisten gefrommt. Hart, aber nicht ohne Sinn, ist deshalb wohl vom pragmatischen Historiker gefodert worden: „er solle keine Religion und kein Vaterland haben."

Nimmer kann dieses dahin ausgedehnt werden, die heiligsten Gegenstände des Glaubens und der irdischen Theilnahme, edle Gesinnungen und Gemüth zu verläugnen; nur das Kleinliche soll fehlen, Neigung und Abneigung aus Volkvorurtheilen, Beschränktheit dogmatischer Lehre; vielmehr sey großherzig die Liebe zur Menschheit und die Liebe zu dem ewigen Gott. Auch scheint mir, jeder Geschichtforscher, dem seine

Arbeit nicht fruchtlos gewesen, werde von selber den Engen menschlicher Urtheile entrückt; weil das gewaltige Gemälde der Völkergeschichte von zu großem Umfange ist, um in kleinem Rahmen eingefaßt zu werden.

Darum gereicht es, — ungeachtet jener Foderung — zum Fehler der Geschichtschreiber, wenn sie sich eine gewisse Verflossenheit eigen machen, oder eine kalte Nüchternheit, welche das Böse mildert — damit kein Haß kennbar — und das Gute durch Schattengebung schwächt, — damit keine Liebe wahrzunehmen. Das Fleckenlose ist gewiß selten in der Menschengeschichte, vielleicht überall nicht; die Wahrheit fodert Erwähnung seines Mangels, aber keine mit Vorsatz verstärkte Anschauung desselben. Gleichergestalt kann das Schlechte durch Vergleichung mit dem noch Schlechteren, oder durch eine Beymischung von Kraft und Gewandtheit, günstigeren Schein gewinnen, dem aber der Geschichtschreiber nicht zu huldigen hätte. In dieser Beziehung verlange man ganz kurz von ihm: er habe Charakter. Wer Charakter besitzt, urtheilt über alle Angelegenheiten des Lebens am sichersten und wahrsten, während der Charakterlose bald von dieser

bald von jener Umgebung Farbe annimmt, und sie unzuverläßig wechselt. Freylich kann niemand seyn, was er nicht ist, und der Charakter steht außer der Reihe von Eigenschaften, welche durchweg erworben werden; inzwischen gehört das nicht erworbene und nicht erwerbbare persönliche Verdienst zu demjenigen, was man am meisten liebt und achtet, und ohne welches äußerlich erworbene Vorzüge und Geschicklichkeiten nur geringe Bedeutsamkeit und Vollendung zeigen.

Wenn Philosophie uns den ächten Werth der Dinge kenntlich macht, den innern Menschen in Harmonie bringt, seinen Charakter befestigt, wenn sie zugleich über das wahre Wesen der Religion, Staatverfassung, wissenschaftlicher Einsicht, über das Fortschreiten und Rückschreiten der Menschheit im Ganzen die ursprünglichen Standpunkte der Beurtheilung mittheilt; so muß wohl der trefliche Historiker zugleich Philosoph seyn, gleichwie Plato von einem Philosophen die beste Regierung erwartet. Es giebt daher gewiß eine Philosophie der Geschichte und eine philosophische Darstellung derselben, welche letztere eben nichts Anders wäre, als die vollendete Pragmatik. Schief wäre jedoch dieser Gedanke gestellt, sobald

man, wie zu neueren Zeiten, vom Geschichtschreiber verlangt, daß er Metaphysiker seyn, ja daß die Geschichte von Metaphysik durchdrungen seyn müße. Natürlich bezeichnet dieser Ausdruck irgend ein spekulatives System, irgend einen Versuch wissenschaftlicher Begründung der Idee des Uebersinnlichen und Nachweisung ihres Verhältnisses zum Gesamtkreise menschlicher Begriffe, was doch mit dem Zweck des Historikers nur in entfernter Berührung steht. Wer unter den treflichen Geschichtschreibern der Alten ist in diesem Sinne Metaphysiker? Einer der Neueren, dessen philosophische Tiefe mit Recht gepriesen worden, der brittische Hume, war Skeptiker, das heißt, er verwarf die Metaphysik als Wissenschaft. Wie könnte sein Vortrag der Begebenheiten, oder gar diese selbst, von Metaphysik durchdrungen seyn, wenn er keine zu haben gestand, und jede Erkenntniß auf Sinnenerfahrung und Gewohnheiteindrücke zurückführte?

Vielmehr hüte sich der Genius der Geschichte vor jedem dogmatisch metaphysischen Systeme. Es gehört zu den wiederkehrenden Ereignissen unsers Geschlechts, daß manche Denker von den Formeln und Einseitigkeiten einer bestimmten

metaphysischen Schule befangen werden, dadurch ihre Geistesfreyheit verlieren, und bey jedem Schritte verrathen, welchem System sie sich einverleibten. Je anmaßlicher alsdann die Meynung, desto verkehrter das Thun. Nur vermöge dogmatischer Verirrung entstehen die sogenannten philosophischen Construktionen der Geschichte, die breiten Wiederholungen gewisser allgemeinen Begriffe, etwa des Idealen und Realen, während man das Erfahrungwissen und genaue Sachkenntniß verachtet, oder wenigstens herabsetzt. Auf Sachkenntniß aber ruht alle pragmatische Geschichtschreibung. Philosophie sey dem Historiker eigen, aber keine solche. Ist einseitiger Dogmatismus gemeynt, so habe er keine Religion, und noch weniger Philosophie.

In Erwägung dieser Foderungen, und der einseitigen Bildung, welche in jedem Zeitalter möglicher Weise vorherrscht, scheint eine viel wiederholte Behauptung sehr bedenklich: nur die Nachwelt könne ein richtiges Urtheil über Geschichtbegebenheiten fällen. Wer ist dann diese Nachwelt? Ein Geschlecht von Menschen, dem Irrthum so gut unterworfen, als die Mitwelt. Sofern weniger leidenschaftliche Theilnahme an

den Ereignissen und lebhaftes Gefühl des Augenblicks vorhanden, auch die Folgen des Geschehenen hinreichend klar sich entwickelt haben, sieht der spätere Beobachter ruhiger, besser. Aber sollen die Folgen der Thaten unser Urtheil vorzugsweise lenken, und ist nicht denkbar, daß Leidenschaft und Partheylichkeit auch in der Brust dessen schweigen, der merkwürdige Begebenheiten erlebt? Wenigstens hat dann die Mitwelt eine bessere Anschauung dessen was geschieht, als das spätere Geschlecht, welches oft mit Kälte hin und her abwägt, ohne zur festen Entscheidung zu kommen, und wiederum seinen eignen Vorurtheilen ausgesetzt ist. Schrieb Tacitus weniger wahr und richtig urtheilend, wenn die gesehenen Thaten der Despoten und die niedrige Verworfenheit der Römer ihn mit Unwillen erfüllten? Ihn tadelt Bayle, daß er die Beweggründe der Handlungen zum Bösen gekehret, und Tillemont, daß er ein Feind der wahren Religion, nämlich der christlichen, gewesen. Giebt es etwa keine Schwarzmalerey? Und hat der dogmatische Christ ein Recht, den heidnischen Griffel in seine Zucht zu nehmen, weil er ein nichtchristliches Alphabet in die Tafeln gräbt?

Besser wahrlich insgemein urtheilen Thucydides, Xenophon, Caesar, Tacitus, als mancher spätere Geschichtschreiber vor seinen Büchern, der nicht mithandelt auf dem Schauplatz der Thaten, nicht sieht, wie Dinge wurden. Theilnehmendes Handeln giebt Einsicht, das Leben bewährt den Gedanken, Sinnesanschauung beglaubigt den Begrif. Aus Schriften und Urkunden ist Vieles zu lernen, doch nicht Alles; nicht die vollständige Pragmatik der Geschichte, denn sie fodert Charakter; diesen aber befestigt leichter Leben und That, als Gelehrsamkeit und todtes Pergament. Wenn Davila, Zeitgenoß und Theilnehmer an den bürgerlichen Unruhen Frankreichs im sechszehnten Jahrhundert, offenbar zur Hofparthey gehört, und sich wohl hütet, die Regierenden nachtheilig zu schildern, ja vielmehr ihre Maaßregeln mit dem Drange der Umstände und einer freylich nicht moralischen aber nicht ganz ausweichlichen und zum Theil entschuldbaren Politik zu mildern sucht; so ist er demungeachtet ein vortreflicher Geschichtschreiber, und man erkennt aus ihm hinreichend die Begebenheiten selbst, und wie Catharina von Medicis samt ihren Söhnen daran theilgenommen.

Nicht minder anschaulich und wahr ist d'Aubigné in seiner schätzbaren Allgemeinen Geschichte desselben Zeitraums, obgleich aus entgegengesetztem Standpunkt; geschieden vom Hofe durch Religionüberzeugung und bürgerliche Parthey; nicht glimpflich und milde gesinnt, sondern kräftig, oft wie Tacitus, ins Dunkle malend. Aus beyden Schriftstellern erhellt, auch ohne deren Vergleichung und Vermittelung, was Johannes Müller über die Königin Mutter sagt: „Sie hatte die Frechheit eines schwachen Geistes, der in seiner Eingeschränktheit die Maske der Tugend, oder die Gräuel der Tyranney, das erste beste ihm Vorkommende, als Mittel ergreift.“ Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß jene Zeitgenossen, obschon uneins in politischer Gesinnung, über die Italienerin wenig verschieden gedacht haben werden, weil das klare Bild derselben aus ihrer beyderseitigen Erzählung hervorgeht. Brauchten sie dafür erst das neunzehnte Jahrhundert zu erwarten?

Urtheilen und richten können sonach die Zeitgenossen der Begebenheiten, sobald sie gute Kunde von ihnen besitzen, und sie gewinnen die beste durch eigene Theilnahme an den Begebenheiten.

Nicht einer verborgenen Nachwelt ist das Maaß der Vorgänge anvertraut, auch die Mitwelt mißt und überlegt was sie sieht. Entfliehen ihr gleich die entfernteren Folgen der Thaten, so stehen doch diese Thaten in voller Anschaulichkeit vor ihr, und im Fall nicht ein Wechselspiel der Leidenschaften den Menschen hiehin und dorthin zieht, so lernt er am meisten durch eigne Erfahrung, überschlägt am sichersten, was ihm selbst gefrommt oder geschadet, beurtheilt am klarsten das eigene Leben.

Weil ferner alles historische Urtheil eine Frucht hinreichender Ueberlegung ist, muß es demnächst bestimmt seine Meynung aussprechen, und dem Schwanken, was man von gewissen Begebenheiten halten solle, ein Ende machen. Nun möchte ich doch sehen, ob die Nachwelt im Besitz solcher festen Urtheile seyn kann, wenn die Meynungen über längst verfloßne merkwürdige Ereignisse bis zum heutigen Tage ganz verschieden lauten! Die Kirchenreformation des sechszehnten Jahrhunderts wird von Einigen als das Werk unheilbringender, zerrüttender, geistesverderblicher Keckheit erklärt, während Andre sie als herrliches Denkmal des wiedererwachenden freyen Geistes, selbstständiger Untersuchung der heiligsten An-

gelegenheiten, und als das vorzüglichste Beförderungmittel wahrer Gelehrsamkeit und Bildung preisen. Da nicht anzunehmen steht, daß unser gegenwärtiges Geschlecht, als Nachwelt vergangner Jahrhunderte, grade das schlechteste Urtheil über die Vorzeit besitze, und dennoch aus unsern historischen Schriften die verschiedensten Meynungen über Hauptbegebenheiten der Menschengeschichte zu sammeln sind; so wird dadurch das Urtheil einer Nachwelt überhaupt verdächtig. Leidenschaft und lebendige Theilnahme der Handelnden sind vorüber, doch Schwanken und vorgefaßte Gunst oder Ungunst für Personen und Sachen sind geblieben.

Darum scheint mir, um meine Ueberzeugung scharf hinzustellen — die Nachwelt nicht geschickter und klüger im pragmatischen Urtheil, als die Mitwelt. Jene hat unverkennbaren Vortheil durch Ueberblick der Folgen, aber die letztre besitzt lebendigere Anschauung. Gefahr des Irrthums giebt es für beyde; der Sinn kann trügen und der Verstand fehlgreifen. Ueber dem Urtheil beyder steht das höchste, nämlich Gottes, oder auch eines ruhigen erhabnen Charakters auf Erden, dessen Erscheinung nicht an Zeiten und Räume gebunden ist.

Nehmen Sie deswegen, mein Freund, den sogenannten Richterstuhl der Nachwelt für einen dichterischen Gedanken, welcher uns im Leben begleitet, unsre Bestrebungen anregt, der verkannten Tugend zum Troste, dem Laster zur Warnung gereicht; — aber Wahrheit und Wirklichkeit fehlen ihm. Was du von der Nachwelt erwartest, ist dir meistens schon in der Mitwelt, als ihrem Vorbilde, gegeben; über deinem Grabe wandeln und streiten und irren die Menschen, wie vorher; ja der krächzende Todtenvogel ruft mit Neid und Uebermuth oft Worte, deren sich das anschauende Geschlecht in deiner Gegenwart geschämt hätte. Ist gleich manches verkannte Verdienst nach Jahrhunderten oder Jahrzehnden zur Ehre auferstanden, manche nichtige Schmeichelej der Zeitgenossen von ihren Enkeln Lügen gestraft; — das wahre Maaß dessen, was ein Mensch gewesen und gethan, ruht nicht in der Hand von Gegenwart und Zukunft, und wenn es irgendwo sichtbar wird als lohnendes Lob oder strafender Tadel, so gehört dieses zum Glück oder Unglück der Lebendigen und Todten, nicht zur nothwendigen Kette ihres Schicksals. Das wahre Weltgericht ist Gottes Gericht, welches

bis dahin Niemandem kund geworden. Außer diesem richtet am sichersten das eigne Gewissen, oder etwa ein königlicher Mensch, mit der Kraft des Unvergänglichen im Busen, mit der unbestechlichen Klarheit des Verstandes, und dem vollen Gefühl des Herzens. Bey den Verwirrungen des Lebens und der vielfältigen Thorheit der Menschenmenge meynen wir immer, es müße uns dieser Königliche einmal begegnen, unser Innres verstehen, auslegen; warnend strafen, lobend aufrichten; mit seinem Urtheil die wahre Krone des Ruhms oder das ernste Zeichen der Verwerfung ertheilen. Ihm Huldigung, wie dem Richter der Thaten; der Menge jene besonnene Ruhe, welche nicht eitel wird durch günstige Meynung, nicht niedergeschlagen durch ungerechtes Urtheil. Und was ist es Anders, wenn jemand sich vor Gott prüft, und seiner Sache und ihres Werthes gewiß wird?

Für den Geschichtschreiber folgt hieraus: sein beygefügtes Urtheil über Begebenheiten, Thaten und Gesinnungen, macht keinen Vortrag pragmatisch. Man lernt dadurch nur die Gedanken eines einzelnen Mannes kennen, der nicht immer so viel Schärfe des Verstandes und gereifte

Kenntniß besitzt, als der Florentiner Machiavelli in seinen Abhandlungen über die Geschichtbücher des Livius; ja manche Chronik in ihrer schlichten Art kann ungleich pragmatischer seyn, als die glänzende Weisheit kunstvoller Historiker. Vielmehr möchte dem guten Geschichtvortrag große Sparsamkeit des Urtheils empfohlen werden, damit aus pragmatischer Darstellung ein Leser sein eignes Urtheil bilde, und nach seiner besondern Anschauungweise aus den Sachen Nutzen ziehe. Wirklich beobachten dies die trefflichsten Geschichtschreiber aller Zeiten; sie drängen sich nicht vor mit ihrem Urtheil, sie haben Vertrauen zur Einsicht des Lesers, und lassen nur zuweilen einige Winke durchschimmern, welche dann desto entschiedner und eindringlicher zu seyn pflegen. Selbst Polybius ist an Bemerkungen zu reich, und man gewahrt bey ihm eine gewisse Ungeduld, auf jede Weise den Nutzen der Historie recht ins Licht zu stellen; eine Furcht, der Leser möge noch nicht genug daran glauben, wodurch sein Vortrag keineswegs an Kraft und würdiger Haltung gewinnt.

Braucht nun der pragmatische Geschichtschreiber seiner Sacherzählung kein Urtheil beyzufügen,

— so ist es niemals zu früh, selbsterlebte Begebenheiten zu beschreiben, im Fall man sie ordentlich kennt, und die Enkel thun es nicht besser. Mangel des öffentlichen Lebens in unsern Staaten und die Heimlichkeit der Kabinettregierung wird freylich das Geschäft erschweren, und den wahren Zusammenhang des Geschehenden theilweise verdunkeln; indessen dürfte man doch auf diesen Umstand kein zu großes Gewicht legen. Die geheimnißvolle Politik der Machthaber ist nicht allemal räthselhaft, sie richtet sich meistens nach dem eigenen Vortheil, nach dem Zutrauen auf äußere Stärke, nach der Kraft oder Schwäche des Verstandes und Willens. Hierüber entdecken die Thatsachen selbst und ihre nächsten Folgen das Nothwendige, und man irrt oft, den Zusammenhang derselben in anderen Umständen zu suchen, als denen, welche offen vorliegen. Wenn der Zeitgenoße aus Berichten und Urkunden genau kennt, was geschah, und leidenschaftliche Partheylichkeit vermeidet, so kann er eine pragmatische Geschichte seines Zeitalters schreiben. Ob er aber ein solches Werk dem öffentlichen Gebrauche der Mitwelt übergeben dürfe, ist eine andre Frage; denn schwerlich sind alle Menschen seiner

Generation so partheylos und ruhig als er selbst. Tacitus konnte, wenn er anders gewollt hätte, unter der Regierung Domitians Geschichtbücher abfassen; allein vor Lesern mußte er sich hüten, bis die Zeiten eines Nerva und Trajan gekommen waren. Selbst einer freymüthigen Darstellung längst vergangner Begebenheiten wird manchmal die Oeffentlichkeit bedenklich, gleichwie Johannes Müller die Geschichte seines Vaterlandes nicht im Vaterlande drucken lassen konnte, und sein Freund Füeßli durch erfahrenen Unglimpf von Untersuchungen über die Schweizerhistorie abgeschreckt wurde.

Sie wissen nun, was ich von der guten pragmatischen Geschichtschreibung verlange, und werden sich die Seltenheit derselben aus ihren Schwierigkeiten leicht erklären können. Wo ist der Unbefangene, den kein System und keine Vorliebe blendet; wo der Fleißige, der Alles sicher genug kennt und zugleich seinen gesammelten Vorrath mit wachem Verstande anschaulich ordnet; wo der Charaktervolle, dessen Urtheil vor Andern Werth besitzt, und welcher dennoch damit zu sparen weiß; wo der Lebendige, dessen ernsthafter Vortrag nicht ermüdet, und dessen Treue

nicht in Trockenheit ausartet? Er ist schwer zu finden unter allen Völkern; Deutschland aber scheint aus angeführten Ursachen seine Tugenden mehr noch zu vermissen, als das übrige Europa. — Sein Ebenbild komme!

Zwölfter Brief.

August 1819.

Sie tadeln mein letztes Schreiben, daß es den Hauptgegenstand nur flüchtig berühre, nämlich den Geschichtvortrag, welcher nach meiner eignen Erklärung bey aller Pragmatik fehlerhaft seyn könne; daß ich in meinem Erstens bis Zehntens grade hierüber die deutschen Historiker angegriffen, ja Leser und Muttersprache obendrein; daß mithin mir zu zeigen obliege, worin der gute historische Vortrag bestehe, und wodurch die Alten und neuere Völker uns Deutschen überlegen seyen; da wir an Fleiß, an

Unpartheylichkeit, und so Gott will, auch an Verstande, ihnen gleichkämen, ja zum Theil sie überträfen?

Lieber Freund! Vom Stil ist fast mit Niemanden zu reden, weil man uns entweder schon im Voraus versteht, oder gar nicht. Dem Dichter können fehlerhafte Reime und Jamben nachgewiesen werden, aber ein Prosaist behauptet, es gehöre zum ungebundenen Vortrage, ungebunden zu seyn. Schreibt er gut, so erkennen wir darin seine eigenste Natur, denn das Natürliche ist das Gute; schreibt er schlecht, so beruft er sich auf seine Freyheit von Gottes Gnaden. Bloß Andeutungen also sind über den Geschichtvortrag zu geben, einige Fehler zu bezeichnen, die musterhaften Alten ins Gedächtniß zu rufen, und damit hat alle Belehrung ein Ende. Um Ihrem Tadel zu entgehen, will ich meine Gedanken zusammenstellen, mir wohl bewußt daß Andre Anders denken werden, und vielleicht schön finden, was mir misfällig, worüber dann schwer sich weiter zu verständigen. Ich rede übrigens nicht von einer geschickten kompendiarischen Darstellung, obwohl auch diese ihre Meister haben kann, z. B. den Präsidenten

Henault in Frankreich, und Spittler in Deutschland; ich meyne den ausführlichen Vortrag, welcher nicht bloß kurz die Begebenheiten verzeichnet, sondern sie anschaulich dem Leser entwickelt.

Zwey sehr abweichende Meynungen über diesen Geschichtvortrag sind vor wenigen Jahren bekannt worden, die eine von dem berühmten brittischen Parlamentredner Fox, die andre von einem Mitgliede des französischen Instituts der Wissenschaften zu Paris, dessen Name mir entfallen. Jener verlangt vom Historiker die Entfernung alles rednerischen Schmucks, und entäußert sich, als er in den letzten Jahren seines Lebens ein Geschichtwerk entwirft, jener mächtigen Mittel, wodurch er lange vor der Nation geglänzt, und auf die höchste Versammlung Britanniens eingewirkt. Der französische Gelehrte hingegen sucht den Verfall der Geschichtschreibung darin, daß man sich zu wenig dem Zuge der Einbildung überlassen, und dem Vortrage ein dichterisch sinnlich ergreifendes Leben geraubt; ja er empfiehlt sogar die Lebensbeschreibung Karls XII. von Voltaire als Muster der Kunst des Erzählens. Ohne über beyde

Meynungen vorläufig zu entscheiden, will ich die Beschaffenheit des historischen Vortrages aus ihm selber zu entwickeln versuchen.

Gewiß vermeidet der Geschichtschreiber nur mit Mühe einige Trockenheit und Einförmigkeit seiner Erzählung. Er müßte Viel vorarbeiten, fleißig sammeln, ihm erscheinen dadurch die Gegenstände minder frisch; und wollte er dem Mangel mit jener geistigen Schwungkraft abhelfen, welche Dichtern die Farben zum Gemälde darreicht; so untersagt ihm dieses seine Pflicht der Wahrhaftigkeit. Rührungen zu erwecken und den Leser fortzureißen, ist Zweck des romantischen Dichters, die Historie aber unterscheidet sich vom Roman; sie ist überhaupt nicht bildliche Darstellung für die Phantasie, sondern Schilderung einer Sache für den männlichen wißbegierigen Geist. Größere Unterhaltung gewährt deshalb wohl stets ein freyes Werk der Dichtkunst, als das gebundene, durch Vorfälle unwiderruflich bestimmte Werk der Geschichte; weswegen auch jene Perioden der Menschheit, welche von mythischen Sagen durchflochten sind, gemeiniglich der Einbildungkraft des Lesers mehr zu schmeicheln pflegen, als die klaren Thatsachen

wirklicher Verhältnisse. Wenn nach der Bemerkung Niebuhrs die frühere römische Geschichte bis zur Schlacht am Regillus dichterisch ist, und erst von diesem Zeitpunkt an historische Gewißheit dämmert, ja noch in der Geschichte Coriolans die Spuren alter Gesänge vorkommen; so muß man wohl gestehen, daß die innern und äußern Staathändel der Republik Rom weniger unsre Phantasie in Anspruch nehmen, als die Thaten der Könige, der Lucretia, des Mutius Scävola, der Horatier und Curiatier. Auf ähnliche Weise treten die Züge der Argonauten, die Helden des trojanischen Krieges, selbst die Erkämpfung griechischer Freyheit gegen Xerxes besser in den poetischen Kreis, als die Begebenheiten des peloponnesischen Krieges oder des äto-lischen Bündnisses.

Wie soll nun der gerügten Trockenheit und Einförmigkeit abgeholfen werden? Aller lebendige Vortrag beruht auf dem Gebrauch anschaulicher Bilder, rascher Gegensätze, kühner Metaphern; so daß jede starke Bewegung und Theilnahme des Gemüths von selber diese Mittel findet, ohne sie in rhetorischen Anweisungen kennen gelernt zu haben. Soll der Geschichtschreiber

diese Mittel verschmähen, soll er ein Gelübde freywilliger Armuth ablegen, damit er desto gewisser den Leser durch Trockenheit ermüde? Die Wahrheit der Sachen muß nicht leiden, aber geht sie unwiederbringlich verloren mit anschaulich darstellender Sprache, welche ja selber im Sinnenkreise der Menschen geboren worden? Beyde, ein pragmatischer Gehalt und lebhafter Ausdruck, mögen wohl neben einander bestehen, mögen unterrichtend erwecken und erweckend unterrichten.

Nur zwey Vorsichtmaaßregeln dürfen dabey unvergessen bleiben. Die bestimmte Richtigkeit des Inhalts werde nicht vom Ausdruck überboten, jedes Wort stehe genau unter Herrschaft der Sache; und man opfre nicht die letztere einem glänzenden Gedanken, einem erfreulichen Bilde. Ferner meide der Historiker den geringsten Schein einer gesuchten Ausschmückung; seine höchste Kunst sey das Einfache, Natürliche. Vom Dichter weiß man, daß er durch Phantasie hinzureissen strebt; bey dem Redner setzt man voraus, daß er überreden will; aber der Geschichtschreiber verkündet uns Wirklichkeiten, hat keine überredende Absicht. Darum ist im Ganzen das

Bilderreiche des Geschichtvortrages fehlerhaft, und besonders unglücklich scheint mir eine Art des Stils, welcher mit aufgerafftem Bildertrödel lebhaft und anziehend zu werden meynt. Manche Schriftsteller können von keinem Kriege sprechen, ohne einen Sturm drohen und die Flammen der Zwietracht zischen zu lassen; sie schildern keinen Helden, ohne daß ihnen ein glänzendes Gestirn, kein Unglück, ohne daß ihnen ein Schiffbruch beyfällt, keinen Friedenschluß, ohne daß Oelzweig und Palme genannt werden. Der Leser vernimmt, wie des Glückes Schalen sinken und steigen, wie Thüren sich öfnen zu hohen Würden, wie Partheyen sich an einander schmiegen, wie Wuth losbricht, wie Brennstoff ja sogar Zunder vorhanden, wie Funken unter der Asche glühen, wie der Blitz aus den Wolken fährt! Leider ist viel dergleichen Abgenutztes, dem ächten historischen Vortrage durchaus Widerstrebendes, oft auch unpassend Gewähltes und Angewandtes, in unsern Geschichtschreibern zu finden. Schiller — welcher in Absicht eigentlicher Darstellung keiner der letzten ist — will erzählen, daß der Anfang des dreißigjährigen Kriegs am

wahrscheinlichsten von den niederländischen Unruhen zu erwarten gewesen, aber dennoch in Böhmen seine nächste Veranlassung gefunden; und nun schreibt er: — „es habe geschienen, der niederländische Krieg wolle sich auf deutschen Boden spielen, wo ein unerschöpflicher Zunder für ihn bereit gelegen, die Spanier hätten am Unterrhein festen Fuß gewonnen, die Holländer wären über die Reichsgränzen hereingebrochen; in Westen habe die Mine sich entzünden gesollt, welche längst das ganze Deutschland unterhölte; und aus Osten sey der Schlag gekommen, der sie in Flammen setzte.“ — Welcher Wust von Bildern! Ich rüge dieses nicht aus unbefugtem Splitterrichten, vielmehr ist am Beyspiele eines geistreichen und lobenswerthen Schriftstellers jener Fehler kenntlich gemacht, in welchem die Mittelmäßigen ihre ganze Vortreflichkeit zu suchen pflegen.

Meynt daher der brittische Fox eine angenommene Zierlichkeit und falsche Ueberladung des Vortrags, wenn er vom Geschichtschreiber keine rednerische Kunst gebraucht wissen will; so muß ich seinem Urtheil vollkommen beystimmen;

denn nichts ist der Geschichterzählung angemessener, als einfache ruhige Würde. Sonst aber findet das Rednerische, in wiefern es die Darstellung belebt und der Sachwahrheit keinen Eintrag thut, selbst dramatisch seinen Platz. Thucydides, Livius, Tacitus, und Andre nach ihrem Muster, haben davon Gebrauch gemacht. Sie scheinen auch deswegen diese Weise zu lieben, um sich Anmerkungen und Urtheile über die vorgetragenen Sachen zu ersparen. Thucydides entwickelt in seinen treflichen mit Recht gepriesenen Reden die politischen Verhältnisse der griechischen Staaten; jeder Sprechende stellt die Umstände in ein eigenes Licht, und daraus erwächst dem Leser eine große Anschaulichkeit, mitten aus Begebenheiten und Gesinnungen der Theilnehmer hervorgegangen, dem wirklichen Erleben nicht unähnlich. Livius schildert mit beredter Kraft seines Volkes Größe; ein Römersinn durchdringt die Worte der Consuln, Heerführer, Volktribunen; man meynt der Versammlung des Forums oder des Senats beyzuwohnen, und wird im Herzen selber etwas römisch und republikanisch. Des Tacitus gedrungne, oft bittere Kürze der Redenden zeigt einen Gegensatz zwischen Gesin-

ungen der Freyheit und Herrscherwillkühr; was der Geschichtschreiber selbst nicht sagen konnte oder mochte, sagen mit ergreifendem Feuer die Unterdrücker und die Unterdrückten; sogar ungebildete Völker werden Sprecher bedeutsamer Lehren, und die Worte des britannischen Heerführers Galgacus zu seinen Horden dürften noch heute die späten Enkel erwägen, wenn des Vaterlandes Unabhängigkeit in Frage käme. Ob aber diese Geschichtschreiber hierin der Wahrheit vollkommen treu geblieben? Das möchte schwerlich ganz bejaht werden, doch kann auch niemand es ganz verneinen; (ich verweise auf Thucydides, der sich Lib. I. c. 22. darüber erklärt) denn die Beredtsamkeit der Menschen bildet sich von selbst durch Theilnahme an wichtigen Dingen, und wo mehr geredet als geschrieben wird, lehrt die Noth des Bedürfnisses das passende Wort, und die Bewegung des Gemüthes giebt ihm Wärme und Kraft. Auftretende Redner gehören zur historischen Wahrheit älterer Staatverhandlungen, ihre Vorträge sind deswegen nicht zu verschweigen, und daß sie bündig zu reden wußten, ist vorauszusetzen. Schriebe jemand die neuere Geschichte Britanniens, so wären die

Parlamentreden ihr nothwendiger Theil, und er könnte nur in Verlegenheit gerathen über Auswahl und Abkürzung, aber nicht befürchten, daß man seine Wahrhaftigkeit in Zweifel ziehe. Wenn freylich durch Cabinettbefehle alle öffentlichen Angelegenheiten bestimmt werden; wenn nicht Redner, sondern diplomatischer Schriftwechsel über Freundschaft und Feindschaft der Staaten entscheidet; dann dürfte kein Geschichtschreiber wider alle Wahrheit Reden in seine Darstellung einflechten, aus dem einfachen Grunde, weil man in den Verhandlungen nicht sprach, sondern schrieb.

Gleichwie das öffentliche Leben der Alten überhaupt für Kunst und Wissenschaft günstiger gewesen seyn mag, als die Sitte neuerer Zeit, welche durch geheime Berathungen und Entschlüsse das Wohl und Wehe des Ganzen lenkt; so haben auch die Geschichtschreiber der Alten vor den Neueren einen unverkennbaren Vortheil. Wo ein sicheres Wissen über Verwaltung, Staatkraft, äußere Verhältnisse, ja selbst über den Gang gerichtlicher Streitigkeiten nur unter wenigen Betheiligten sich findet; wo die öffentliche Bekanntmachung desselben nicht selten als Verbrechen gilt; da

schwebt der Historiker in einem Kreise von Vermuthungen, denen er vergebens feste Gestalt zu ertheilen sucht. Bey unserer gerechten Bewunderung der Alten sollte dieser Umstand nicht übersehen werden, und wie viel ihnen ihre Lage in die Hände gearbeitet, wie viel Gunst sie bloß dadurch genoßen, daß sie eben die Alten und nicht die Neuen waren. Außerdem sind es noch folgende Dinge, welche ich zum Glück der antiken Geschichtschreibung zähle.

Zuerst war die Arbeit eines Herodot, Thucydides, Xenophon, Livius, Tacitus, gewiß geringer, als bey jedem Geschichtschreiber unsrer Tage, sich hinreichende Kenntniß der Vorgänge zu verschaffen. Eine kleinere Masse von Begebenheiten wird leichter übersehen, sie zerstreut weniger die Aufmerksamkeit, Jahrhunderte fassen sich schwerer als Jahrtausende; so daß unsre Nachkommen es hierin noch unbequemer haben müßen, als Wir. Was ist nicht alles vorgefallen, seit jene alten Historiker auftraten? Wie Vieles müßen unsre Tage lernen, um volle Einsicht des Vergangnen in Bezug auf das Gewordene zu besitzen?

Ferner bedurften die Alten für ihren Gesichtpunkt und Zweck pragmatischer Erzählung keiner langen Wahl, indem der Zustand des Vaterlandes, und was darauf Einfluß gewonnen, ihnen Allen am nächsten lag. Der Theilnahme ihrer Leser oder Zuhörer waren sie gewiß, und ihrer eigenen auch. Wenn der junge Thucydides weinte, als Herodot in Athen die Bücher seiner Geschichte vorlas, so war er mit nichten der einzig Gerührte, und der seinem Vaterlande warm anhängliche Herodot war gewiß selber bewegt. Was berichtete denn wiederum Thucydides, als Thaten Griechenlands, die Größe der attischen Macht, ruhmvolle Plane, oder ehrenvollen Untergang? Xenophon, welcher die Geschichte eines denkwürdigen Rückzuges vaterländischer Krieger als Augenzeuge beschreibt, kennt die Sachen und ihren Zusammenhang; er sieht, erzählt, und ergreift. So auch schrieben die Römer für Römer, ihr Volk ist ihre Einheit und ihr Zweck; sowohl im Zeitraum steigender Größe und republikanischer Tugenden, als im Zeitraume der Verderbniß und sclavischer Laster. Verstand und Gemüth faßten allemal denselben Zweck, einfach, natürlich; den Wechsel der Be-

gebenheiten durchdringend und zum Ganzen bildend.

Endlich gedenke man des großen Erleichterungumstandes für guten Vortrag, daß die Alten ihre Nachrichten weniger aus Schriften als aus mündlichen Erzählungen schöpften, mithin dieselben freyer und zwangloser nach eigener Weise behandeln konnten. Wer nach Urkunden seine Beschreibung abfaßt, ist geneigt, urkundliche Worte zu brauchen, und soll sie nicht einmal vernachläßigen, weil jede unbehutsame Veränderung des Ausdrucks einen Mangel an Genauigkeit herbeyführen kann. Da stimmt nun der Ton solcher Urkunden nicht allemal zu der übrigen Haltung des Vortrags und dieser gewinnt leicht ein buntfarbiges an die Vorarbeit zu sehr erinnerndes Aussehn; weswegen Manche, diesen Nachtheil vermeidend, ihren Text mit gelehrten Anmerkungen zu begleiten pflegen, dann aber wieder des Lesers Aufmerksamkeit stören, und ihn an reinem Genusse hindern. Die Alten geriethen nicht in solche Verlegenheit, ihre historischen Werke sind aus Einem Guß, ohne Anmerkungen und Quellenbelege, sie stehen plastisch vollendet vor unsern Augen, sonder Modell und

Gerüst der Werkstatt. Vielleicht sind sie eben deshalb minder diplomatisch genau, und Spittler mochte Recht haben, wenn er diesen Mangel ihnen vorwarf, und wegen seiner Vorliebe für kritische urkundliche Darstellung wenig von ihnen angezogen wurde.

Alle genannten Vortheile der alten Geschichtschreiber sind für die Neueren verloren. Ihre Vorarbeit ist größer und umfassender, ihr Standpunkt und Zweck wird schwerer gefunden und festgehalten. Soll das Vaterland begeistern? Sie haben oft keines im Sinne der Alten; was in großen Reichen geschieht, thun nicht die Bürger, sondern die Regierungen; was einzelne Städte vollbracht, ist seit Jahrhunderten unbedeutend und im Schicksal größerer Staaten verloren; statt der Vaterlandgeschichte giebt es Regierunggeschichten und Stadtgeschichten. Sollen sie das Selbsterfahrne schildern? Wie viel Wichtiges haben sie in gelehrter Abgeschiedenheit und einem nützlichen Wirkungkreise des bürgerlichen Lebens gesehen oder gethan, um dem Leser lebhafte Theilnahme für Sachen und Gefühl von Größe zu erwecken? Oeffentliche Angelegenheiten giengen an ihnen vorüber, oft für ihr eignes Wohl

und Wehe folgenreich genug, aber ohne Enthüllung des Beginnens und Fortsetzens, des Zwecks und der Mittel. Wenden sie sich an vergangne Zeiten, so bringen fremde Berichte und Urkunden ihren Werken die Gefahr, daß sie fleißigen Sammlungen gleichen, aber der Einheit, Schönheit, Lebendigkeit des Vortrags entbehren.

Ich bin darum der Meynung, die alte Geschichtschreibung sey wirklich eine ganz andre als die Neue, und überhaupt jede Zeit, jedes Volk, jede bestimmte Lebenslage des Historikers ertheile ihm eben so gut eine gewisse Eigenthümlichkeit des Vortrages, als sein individueller Charakter. Wenn überhaupt die Geschichtschreibung nicht dem Jugendalter eines Volkes, sondern seiner gereiften Männlichkeit angehört; gleichwie Sinn und Gefühl dessen, der ins Leben eintritt, sich anfangs bloß dem Zuge wechselnder Vorfälle überlassen, später aber erst von ruhigem Nachdenken geleitet, eine besonnene Erzählung möglich machen; so hat die eigenthümliche Bildung jeder Nation auf ihre Geschichtschreiber den bestimmtesten Einfluß, und sie werden sich nicht gleich sehen im Westen und Osten, im Süden und Norden, in Vergangenheit und Gegenwart.

Ein Blick auf manche gepriesene Historiker früherer und späterer Zeiten, kann Ihnen, mein Freund, diese Wahrheit bestätigen. Den Vater der Geschichte, Herodot, rühmt man wegen seiner epischen Haltung; daß die Begebenheiten anmuthig unsre Phantasie beschäftigen, und in wohlklingender Sprache dem Gemüth einen seltenen Genuß darbieten. Herodots Zeitalter nämlich liegt der alten Heldenzeit nahe, seine Vergangenheit ist mythisch, die strengere Form vollkommen beglaubigter Geschichte hat noch nicht jenen Zauber gelöst, welcher über den Sagen alter Fabelwelt schwebt; den Geschichtschreiber haben zum Theil historische Lieder geleitet, wodurch er den Sängern derselben ähnlich wird; aus einem Dunkel der Ueberlieferung hervortretend; mit dem Reitz kindlicher Einfachheit, oder einem Schmuck des Befremdenden und Wunderbaren ausgestattet. Selbst die genaue, durch Reisen und Erkundigungen beglaubigte, und erst in neueren Zeiten wiederum richtig befundne Beschreibung Aegyptens stimmt sehr gut zu dem übrigen Ganzen; denn sie hat jenes alte Wunderland vor Augen, welches noch jetzt durch seine kolossalen Denkmale und Spuren früher ganz

eigenthümlicher Cultur in Staunen versetzt. Auch der Perserkrieg, und wie das kleine Griechenland mit wenigen Mitteln und großer Tapferkeit der Macht Asiens widerstanden, eignet sich zum Nationalepos, und verdient von allen neun Musen gefeyert zu werden, deren Schutz Herodot seine Geschichtbücher empfahl. Was auch die späteren Jahre griechischer Kraft zeigen mochten; einen solchen epischen Erzähler, wie den biedern, einfachen, klar und gern mittheilenden Herodot, konnten sie nicht wiederfinden.

Ganz anders betritt Thucydides den Schauplatz vaterländischer Geschichte. Die Verfassungen der einzelnen Staaten waren ausgebildet, mit ihnen Neid, Vergrößerungsucht, Streben nach Herrschaft und Stimmführung, als gewöhnliches Erbtheil von Regierungen und Völkern. Begebenheiten, die daraus entspringen, fodern einen treuen mit Menschenkenntniß und Politik ausgestatteten Annalisten, der Thaten und bürgerliche Verhältnisse sicher und fest zusammenstellt, als ein sprechendes Denkmal der Wirklichkeit für Gegenwart und Zukunft. Ein solcher war Thucydides; er schreibt Jahrbücher, und schließt dieselben gewöhnlich mit der unveränderten

Angabe: dieses sey das dritte oder vierte Jahr des Krieges, den Thucydides beschrieben. Was aber geschah in diesen Jahren? Die Verhältnisse vaterländischer Städte verwirren sich, jeder Einzelne will gestützt seyn durch das Recht, und es treten Redner auf, welche mit aller Macht des Gedankens und der Worte zu überzeugen suchen von dem was nützlich ist, was rühmlich, was groß. Wäre der Vortrag des Mannes nicht voll bedeutsamer Stärke, er würde sich kaum von gewöhnlichen Chroniken unterscheiden; wäre er schmeichelhaft oder gefallsüchtig für die Partheyen Griechenlands, so überdauerte nicht sein Ruhm das damalige Menschenalter; nun er aber mit gedrängter Kürze hervorgieng aus Sinn und Geist eines denkenden Staatmannes, so stehet das Werk als Muster vollendeter Kunst für alle Zeiten. Wenig beredt gegen ihn ist Herodot, anmuthloser wie dieser ist Thucydides. Er hat mit seinem Vorgänger gewetteifert, indem er ein ganz Eigenes schuf; indem er seinen Sachen diejenige Gestalt und Würde gab, deren sie fähig waren. Kann Herodot episch heißen, so ist Thucydides dramatisch; will man beyde vergleichen, so steht keiner vor dem

Andern im Schatten, jeder hat durch Gegenstand, Gedanken und Sprachvortrag seine eigene Welt.

Noch weniger Schmuck als diese beyden zeigt Xenophon, dessen helle Einfachheit nicht hinreißt durch Beredtsamkeit, nicht ergötzt durch Kindlichkeit und mythischen Stoff, sondern im klaren Spiegel Begebenheiten darstellt, wie sie sind. Als Fortsetzer der Jahrbücher des Thucydides erscheint er oft genug trocken; doch wird niemand ein zartes Gefühl für Sittlichkeit und Recht vermissen, worin sich die Philosophie seines Lehrers Sokrates zu erkennen giebt. Des Geschichtromanes der Cyropädie will ich nicht erwähnen, die ihm beygelegte Beschreibung des Rückzuges der zehntausend Griechen aus Asien ist voll anziehender Schilderungen, und kann eine Lobrede auf die moralische Kraft des Menschen heißen, welche bey großen Unfällen und in der Nähe des Untergangs nie Besonnenheit und Zutrauen verliert, dadurch endlich ein Ziel erreichend, welches dem überlegenden Verstande fast unmöglich geschienen. Heidnische Frömmigkeit, Enthüllung des Götterrathschlusses durch Eingeweide der Thiere, leiten zugleich die Unternehmungen. Bey dem philosophisch gebildeten Xenophon mag der

Glaube an solche Götterzeichen auffallen, da wir nirgends Winke finden, daß bloße Politik dieses Mittel angewendet, auch diese Zeichen stets mit dem Ausgange übereingestimmt haben sollen. Sie dienen in dieser Weise gleichsam zur Stütze der die Ereignisse beherrschenden Geisteskraft, welche über ihnen schwebend, durch Noth und Verwirrung zum glücklichen Ausgange führt.

Sey das griechische Volk mit seiner heitern Ruhe und Klarheit besonders geschaffen gewesen für jegliche Kunst und Wissenschaft, oder habe die besondre Anschaulichkeit der Gegenstände auf wenig ausgedehntem vaterländischen Boden dafür gewirkt; — sicher ist keinen Geschichtschreibern weniger Kunst abzumerken, als den Griechen, nirgends ist weniger Sorge das Gemüth der Leser zu ergreifen oder ihren Verstand aufzuhellen; Alles findet sich wie von selbst; wenn es anders nicht die größte Kunst ist, jede Kunst zu verdecken, und die größte Meisterschaft, jeden Leser glauben zu lassen, daß er mit Leichtigkeit ein Gleiches hervorbringe. Etwa bey Thucydides wird durch dramatische Anlage und Rednergewalt die Meisterschaft am fühlbarsten; bey Herodot und Xenophon gleicht die Erzählung einem

ruhigen Strome, der in seinem Naturbette sonder Dämmung und Leitung fortfließt, und dem Schiffer jenen Wechsel der Gegend entdeckt, welche zwischen Quelle und Mündung ausgebreitet liegt. Die Griechen hatten keine Vorgänger in der historischen Kunst, wurden Muster für alle spätere Zeit, und sind von keinem ihrer Bewunderer ganz erreicht, viel weniger übertroffen.

Römische Geschichtschreiber fanden in den Begebenheiten ihres Vaterlandes die Selbstsucht eines erobernden Volks, Größe der Thaten und des Erfolges, der Entwürfe und republikanischer Gesinnungen. Was daraus hervorgieng, und durch Entsagung, Sitteneinfalt, kriegerische Tapferkeit und Vaterlandliebe ruhmwürdig heissen kann, hat Livius als ein reicher seinen Gegenstand mit Gunst ergreifender Maler dargestellt. Vollkommen mächtig der Sprache für Erzählung und rednerischen Eindruck, schildert er die geringen Anfänge der Stadt, ihren Fortgang zur Herrschaft, und die innre unruhige Bewegung; den Glanz der alten Consuln, und die einfache Würde womit sie ihn zu ertragen wissen. Römischen Lesern muß sein Werk das ent-

schiedenste Vergnügen gewährt haben, andern Zeiten bleibt es ein Denkmal, was ununterbrochene Kraft der Geschlechter bewirken könne; welche Tugenden es sind, die zur Weltregierung führen; welche Fehler sich mit ihnen verbinden; bis der Verderb des Eigenwillens und Herrschens die Tugenden verdunkelt und die Fehler zu Lastern ausbildet.

Sallustius fühlt die schlechtgewordne Zeit, an Andern und an sich selbst; aber ihm schwebt das bessere Urbild vor, und er arbeitet in diesem ernsten Sinn die Geschichte leichtfertiger und unwürdiger Vorgänge. Wahl und Nachdenken herrschen in seiner abgemessenen Erzählungkürze, ein Ton des Alterthums giebt den ganz entgegengesetzten Sachen eigenthümlichen Nachdruck. Voll von einer herrlicheren Vorzeit, wenn auch nur in der Einbildung, nicht im Handeln, werden ihm in seiner Jugend die Staatgeschäfte verleidet, da „statt Schaam, Enthaltsamkeit und Tapferkeit, nur Verwegenheit und Geitz im Gebrauch sind." Er schreibt im Alter, ohne eigene Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten; um ein gutes Werk zu thun, und heilsam zu belehren, weil tüchtige

Geschäftführung nicht mehr vergönnt ist. Wenn er sichtbare Kunst dabey anwendet, so wird diese aus seinem Zustande ganz erklärbar.

Wer Kraft des Verstandes, Festigkeit des Willens, Beharrlichkeit für Zwecke kennen lernen will, der lese Cäsars Berichte. Er selbst ist Hauptperson in der pragmatischen Erzählung dessen was durch ihn geschehen, weit mehr wie Xenophon, der vor sich als Geschichtschreiber in den Hintergrund tritt, und mit größerer Ruhe und Milde die Begebenheiten vorführt. Cäsar konnte nicht den Alleinherrscher vergessen, nicht den Römer, nicht das Gefühl der Ueberlegenheit in glücklichen Kriegen. Ein Sieger und Eroberer findet an ihm das Erzählungmuster, und ein andrer Leser lernt, wie Eroberer die Welt betrachten, Alles ihren Planen unterwerfen, nur die Sicherheit der Mittel erwägend, nicht das alte Herkommen bürgerlicher Verfassung, die Gunst oder Ungunst der Zeitgenossen, ihre Hofnung und Furcht. Unter denen, welche Alleinherrschaft in freyen Staaten gründeten, ragt Cäsar hervor durch überlegte Verfolgung seines Zwecks, und verständiges Maaß im Gebrauch der Macht; und weil die Sachen dem Vortrage

ganz entsprechen, ist es Einigen, welche hinreichende Gewalt der römischen Sprache besaßen, möglich geworden, neuere Siege und Eroberungen in Cäsars Art zu schildern.

Mit unpartheyischem Maaß historischer Wahrheit will Tacitus schreiben, weil er bey den Augenzeugen zu viel Furcht, und bey den Nächstlebenden zu frischen Haß gewahr wird. Aber ohne Unwillen und Gunst (sine ira et studio) kann doch niemand sein Werk nennen. Vom Unwillen zeigt die Kraft und Kürze der Sprache, die lebhafte Darstellung der Gewaltthaten; mit Gunst vielleicht sind manche Aeußerungen der Unterdrückten und Sterbenden vorgetragen. Beyde führen nie zum müßigen Gerede, sondern ergreifen mit seltener Gewalt. Ein großes Bild versunkener Menschheit steht vor unsern Augen, der schwere Arm schrankenloser Willkühr waltet über die ganze Römerwelt, ein neues Geschlecht muß aufsteigen, wenn der Erde geholfen werden soll, ein Geschlecht, dem Geist und Kühnheit der Ahnherren nicht fehlen. Freudig wie den Livius konnte kein Römer den Tacitus lesen, Schaam und Zorn mußten in seiner Seele glühen; und wollen wir auch Livius zu Zeiten

Tugenden verschönernd nennen, Tacitus aber Verbrechen und Laster bis ins Geheimste verfolgend; so hatten doch beyde die Gesamtwahrheit des Wirklichen für sich, und jener vermochte Sitten und Thaten zu beschreiben, wie dieser weder konnte noch wollte. Der eine lehrte, was zu suchen und zu loben; der andre, was zu fliehen und zu verabscheuen sey.

Vom Polybius — wenn man ihn wegen seines Gegenstandes zu den Römern zählt — habe ich schon früher angemerkt, daß er Ursachen und Folgen für verständigen Ueberblick zusammenreiht, und dadurch eine wissenschaftliche Erkenntniß der Geschichte zu geben trachtet. Minder stark und lebendig im Vortrage, als jene Andern, hat er auch eine andere Sache; denn er schrieb zur Zeit der größten Herrlichkeit des Römischen Ruhms, als über den rauchenden Trümmern von Carthago die Weltherrschaft entschieden war, ihr inneres Verderben noch verdeckt blieb, die Würde der Republik noch von Vaterlandliebe geschützt wurde, sonach eine beredte Schilderung republikanischer Tugenden oder ein schreckenvolles Gemälde der Laster eben so wenig aus den Begebenheiten selbst

hervorgieng, als für Bewunderung und Abscheu dienlich geachtet werden konnte.

Vielleicht stimmen Sie mir nun bey, mein Freund, daß keiner dieser Geschichtschreiber eben viel anders zu schreiben hatte, als er wirklich schrieb, und daß der Vortrag eines Jeden durch seine Lage und Verhältnisse stark genug beherrscht wurde. Alle genannten Männer faßten, was sie schrieben, mit eigenthümlichem Charakter, obgleich demselben Volke angehörig. Im Ganzen ist dieser Charakter ein andrer, wie bey den Griechen, gleichwie Volk und Begebenheiten anders sind. Den Worten müßen die Sachen entsprechen, sagt Sallust, und umgekehrt auch den Sachen die Worte. Warum hatten die Griechen keinen Tacitus? Weil sie kein Zeitalter hatten, wie jenes, in welchem Tacitus lebte. Wer das eigentlich Energische liebt, wird unter Römern mehr Ansprechendes finden, wer die heitre Ruhe des Ganzen vorzieht, wird es mit den Griechen halten. Es ließe sich denken, daß römische Leser an der griechischen Geschichte vor Alexander wenig Freude gehabt, weil ihnen der Schauplatz zu klein, und der Einfluß auf Weltschicksal zu geringe; wogegen die Thaten ihres eigenen Volkes

sich bald bedeutsam machten, bis es endlich Könige und Fürsten vor seinem Richterstuhle sah.

Ein neuerer Schriftsteller sagt: „die Alten haben alle Farben der Geschichtschreibung erschöpft. Herodot schildert ursprüngliche Sitten der Menschen und Entstehung ihrer Gesellschaft; Thucydides politische Uneinigkeiten; Xenophon moralische Gefühle; Livius die Beredtsamkeit des Forums; Tacitus ist der Philosoph des schlechten Zeitalters. Mit der Wahrheit ist es nicht, wie mit der Täuschung; letztere ist immer neu, der Kreis jener ist geschlossen." (Chateaubriand génie du christianisme T. III. p. 92.) Das trifft etwa dahin, „es gebe Nichts Neues unter der Sonne;" richtig genug für die innre Aehnlichkeit und verwandte Natur aller menschlichen Dinge; aber unrichtig für Abschließung oder Erschöpfung des sie bewegenden Geistes. Ist auch jeder Tag eine Auferstehung des vorigen, so bringt er doch sein neues Licht und seine neuen Wolken. Die Fülle wahrer Begebenheiten ist nicht weniger reich, als die Erfindsamkeit der Dichtkunst, und weiß die letztre noch immer frische Farben zu finden

in dem Genius des Dichters, dann auch die Geschichtschreibung im Charakter des Historikers. Sie wird also fortwährend mit Freyheit sich entwickeln, wenn gleich die Alten in gewissen Formen Musterbilder hinterlassen haben; ein Vorgang gepriesener Männer raubt den Kommenden nicht die Ehre der Nachfolge, und die Letzteren werden von Nachahmern hinreichend unterschieden, sobald sie durch sich selber etwas sind.

In Italien, wo die neuere Cultur am frühesten Platz gewonnen, giebt es nach dem Urtheil Sismondi's schon im dreyzehnten und vierzehnten Jahrhundert treffliche Geschichtschreiber. Sie wurden großgezogen in dem politischen Drängen der Partheyen jener kleinen Staaten, welche Herrschaft wollten mit der Unabhängigkeit, dann aber durch fremde Gewalt, oder durch inneren Kampf der Bürger, beyde verloren oder wiederherstellten. Zugleich schwebt vor den Augen italischer Schriftsteller das Bild alter Größe, und das kirchliche Gewicht des neuen Roms; ihre vaterländische Liebe zeigt ihnen die Vorfälle bedeutsam, sie beschäftigen sich gern mit demjenigen, was die einzelnen Staaten geleistet,

und wie stark die Begierde andrer Völker nach dem Besitz des schönen Landes gewesen. Nur von einigen der Vorzüglichsten will ich reden.

Machiavelli steht voran. Sein gediegener Vortrag, und die Klarheit seiner Erzählung, besonders in den letzten Büchern der Florentinischen Geschichte sind nicht genug zu bewundern; und er tritt den Griechen und Römern an die Seite. Mit welchem politischen Scharfsinn und durchdringenden Verstande hat dieser Staatsekretär die Begebenheiten gefaßt! Moralisches Ergreifen war ihm fremd, wenn man auch sein räthselhaftes Fürstenbuch gewiß nicht als Schutzschrift für die Maaßregeln gewaltsamer Treulosigkeit betrachten darf. Findet nun das sittliche Gefühl in seinen Werken wenig Nahrung, so ist er doch ungemein anziehend, selbst durch die steigende Bedeutsamkeit des kleinen Florenz in dessen glücklichster Periode unter dem Hause Medicis. Er scheint nicht rednerischen Glanz, nicht dramatische Anschaulichkeit, zu suchen, und hat sie doch beyde; welche, verbunden mit einer seltenen Reife der Beurtheilung ihm einen entschiedenen Werth für alle Zeiten geben.

Guicciardini dagegen wählte sich die rednerische Art der Alten zum Muster, und entwickelt die Begebenheiten mehr dramatisch, als erzählungweise. Ich will ihn deshalb nicht tadeln, weil er sich auf diesem Wege ein großes Verdienst erworben, wenn gleich gestanden werden muß, das öffentliche Leben seiner Zeit sey von demjenigen der Alten etwas verschieden gewesen. Indem er selbst an Geschäften theilnahm, und das Erlebte niederschrieb, wird dadurch sein Vortrag wahr und anschaulich. Selbst der Vorwurf, er habe das Verderben des Päbstlichen Hofes stärker als billig geschildert, beweist vielleicht für seine Wahrheitliebe; weil die Menschen ungerne dort Gebrechen und Mängel eingestehen, wo ihr Glaube die heiligste Weihe des Himmels und Unfehlbarkeit frommer Urtheile anzutreffen meynte. Nicht immer hat Guicciardini die Mannichfaltigkeit der Staatenverhältnisse zur Einheit gesammelt, nicht immer glücklich das Wichtigste aus dem Vielen Einzelnen hervorgehoben, wodurch der Leser unter dem Gedränge von Personen und Sachen in Verwirrung gerathen kann; und die Form von Jahrbüchern, welche dieser Geschichtschreiber

seinem Werk gegeben, mag zum Theil solcher Mängel Veranlassung geworden seyn.

Weniger rednerisch, wie Guicciardini, und ungleich sparsamer an Bemerkungen und Sprüchen ist der schon vorhin erwähnte Davila. Nur selten liest man, was er denkt, wie z. B. als das Haus Montmorency den Guisen Verdruß macht: „Gott pflege gewöhnlich Strafe und Rache dem ewigen Leiden vorzubehalten, indeß gefalle es ihm zuweilen, mit einem Lichtstral seiner Macht Zeugniß zu geben von jener Gerechtigkeit, womit er den Lauf menschlicher Dinge regiert.“ Reden, wie etwa die Rede Heinrichs III. auf dem Reichstage zu Blois, werden nicht vollständig, sondern bloß nach ihrem Hauptinhalte mitgetheilt; dieser aber ist immer klar und kräftig, mit vollkommener Anschaulichkeit der Plane und Denkweise verschiedener Partheyen. An Gediegenheit des Vortrags in der tonreichen italienischen Sprache wetteifert Davila mit den vorhin genannten Geschichtschreibern.

Ganz ein anderer Geist beherrscht die Geschichtschreiber des französischen Volks, so verschieden wie Lebensart des Hofes von Sitten

der Freystaaten, wie der Glanz eines Königreichs vom Verkehr und Reichthum unabhängiger Städte. Wo das goldene Zeitalter nach der vieljährigen Regierung eines mächtigen Königs bestimmt wird, da muß eine Wirkung der letzteren auf die Schriftsteller kenntlich seyn, und die gesamte Nationalbildung erhält dadurch entschiedene Form. Wir sehen dieses in Frankreich, und wohl nirgends haben Hofsitte und sogenannte feine Welt mehr Einfluß geäußert auf Wissenschaft, Kunst, Philosophie und Poesie, überhaupt auf Denkweise, Sprache, Geschmack. Was auf solchem Wege gewonnen werden kann, ist wirklich gewonnen.

Die Geschichte Frankreichs zählt eine Menge von Denkschriften, deren lebendige und geistreiche Mittheilung an das Hofleben nicht bloß erinnert, sondern es selbst zum Gegenstande hat. Vielleicht eignet sich gerade darum diese Weise besonders für das Volk, weil Franzosen, wie einer ihrer Schriftsteller sagt, „eitel, leicht und gesellig sind; weniger das Ganze, als das Einzelne der Begebenheiten auffassen, und in Denkschriften unmittelbar oder mittelbar sich selbst auf die Bühne bringen können.“

Indem, wie schon erinnert, die Bildung der Franzosen vom Hofe ausgegangen, und sich auf denselben als einen Mittelpunkt bezogen, folgt zugleich, daß die Staatmänner dieses Volks unter ihren Zeitgenossen am meisten Bildung besaßen, und zur Beurtheilung geselliger Verhältnisse, menschlicher Schwächen und Leidenschaften, von Jugend auf erzogen wurden. Viel ist darum zu lernen aus den Werken ihrer Feder, deren Werth durch die leichte gewandte Art des Gebens erhöht wird; die uns heiter in die Mitte jener Welt einführen, deren Geringfügigkeiten oder bedeutsame Erschütterungen dem Schreibenden Freude oder Verdruß bereiteten, stets aber seine Vorsätze und Entschließungen gelenkt und seine ganze Seele in Anspruch genommen.

Wenn später in Frankreich Geschichtschreiber auftraten, welche nicht das Erlebte bruchstückweise der Nachwelt überliefern, sondern die zusammenhangende Geschichte eines Volkes oder Zeitraums darstellen, so schwebt ihnen immer der Kreis des Hofes vor Augen, nach dessen tongebendem Geschmack ihre Werke sich richten. An den Hof schließen sich ausgezeichnete

Gelehrte und andere Leser, welche für sich kein tadelndes oder lobendes Publikum bilden; sie lieben alle, wie der Hof auch, angenehme Erzählung, geistreichen Ueberblick der Vorgänge. Genaue Kritik der Sachen, Größe des Stils, rednerische Gewalt, liegt ihnen weniger am Herzen; aber lebhafte Wendung der Sprache, Klarheit und Scharfsinn der Gedanken sind unerläßlich. Fehlen diese Vorzüge, so fällt das Werk in der öffentlichen Meynung, und anderweitiges Verdienst kann ihm nicht aufhelfen.

Hieraus entspringt ein Gesamtcharakter französischer Geschichtschreibung, den ich keineswegs herabsetzen, aber auch nicht über die Art der Alten und andrer neueren Völker erheben will. D'Anquetil in seinem Geist der Ligue giebt aus Davila, d'Aubigné, de Thou und andern Quellen ein Gemälde der bürgerlichen Uneinigkeiten Frankreichs; was er gefunden, ist treflich geordnet, mit Kürze bestimmt und lichtvoll ausgedrückt. Der Weltmann wird sein Werk mit mehr Vergnügen und Belehrung zur Hand nehmen, als die Schriften seiner Gewährmänner, wie vorzüglich diese auch seyn mögen. Vertot in seinen Revolutionen Roms,

Schwedens, Portugalls, erzählt angenehm, und genügt zur Uebersicht der merkwürdigsten Begebenheiten; die gebildeten Männer und Frauen, welche ihn lesen, würden schwerlich am Vortrage eines Thucydides oder Tacitus Geschmack finden. Aus der Reise des jüngern Anacharsis haben mehr Liebhaber der Geschichte das griechische Volk kennen gelernt, als aus den griechischen Geschichtschreibern selbst, wenn sie gleich französischen Lesern durch gefällige Uebersetzungen zugänglich gemacht wurden.

Selbst die ziemlich trockene und anmuthlose Geschichte Ludwigs XI. von Duclos erhielt vermöge angeführter Ursachen Ruf und Beyfall. Viel anziehender sind seine Denkwürdigkeiten der Regentschaft, während Minderjährigkeit Ludwigs XV; sie enthalten in lebendigen Zügen das Hofleben und die Sittengeschichte damaliger Zeit, ein Bild des Verderbens, mit kurzem geistreichen Stil, wie solcher vom Verfasser des Buches über die Sitten zu erwarten. Im Ganzen mag das Urtheil gelten, was Duclos über sich selbst gefällt haben soll: „Ich betrachte nicht Alles; aber was ich betrachte, das sehe ich.“

Voltaire, der geschmackvolle Schriftsteller und Mustermensch seines Volks und Zeitalters, verdient in seinen historischen Arbeiten nicht so tief gestellt zu werden, als zum Theil geschah. Er ist manchmal flüchtig und unzuverlässig, aber im Vortrage gut; man darf nichts Großes im Sinne der Alten bei ihm suchen, aber treffenden Verstand, geistreiche Behandlung, wird niemand vermissen. Sein Jahrhundert Ludwigs XIV. ist nur Entwurf, als solcher lebendig, welches immer Einseitigkeiten entschuldigt, deren darstellende Bewegung durch leblose Vielseitigkeit nicht erreicht wird. Karls XII. Lebensbeschreibung unterhält troß aller Mängel, nur freylich hat sie keine pragmatische Bündigkeit oder wahrhafte Anschaulichkeit der Vorgänge. Für eine leichte gewandte Mittheilung mögen die gelehrten Kenner der Geschichte viel von ihm lernen, weil Gründlichkeit und Leichtigkeit sehr wohl mit einander bestehen, und letztere eigentlich die vollendete Beherrschung des Stoffes ist; obwohl selten diese beiden Vorzüge in der Wirklichkeit vereinigt angetroffen werden.

Ueberhaupt kehren wir durch Erwägung des Verdienstes französischer Geschichtschreiber zu

unserm allgemeinen Urtheil zurück: daß sie in ihrem weltlichen Hofwesen Meisterschaft üben, nur ist wohl keiner dem Machiavelli und Guicciardini zu vergleichen, wenn man reif durchdachtes politisches Urtheil und Redekunst eines öffentlichen Lebens berücksichtigt. Eben so wenig ist ihre Art diejenige der Alten, welche nicht um Gunst eines Hofes und seiner Gesellschaft buhlten, darum auch neuweltlichen Witz und Geist weder in ihrem gehaltvollen Vortrage noch in ihrem würdevollen republikanischen Charakter kund geben. Können wir die Alten deshalb nicht tadeln, so sind auch die Neufranken mit ihrer Bildungfarbe nicht übermäßig zu preisen; die Muse der Geschichte sammelt ihre Verehrer aus verschiedenen Völkern und Zeiten, richtet jeden nach seinem Maaße, und gewährt ihm unpartheyisch den gebührenden Ruhm.

Unter den Britten ist Gibbon den französischen Schriftstellern am ähnlichsten, in wiefern sein Ausdruck durch sorgfältige Wendung, geistvolle Gegensätze und malerischen Glanz denen, die hohen Rang im Staate und hinreichende Bildung besitzen, stets gefallen muß. Man vermißt bei ihm gerade durch diese Vorzüge

eine vollkommen ungezwungene Einfachheit des Stils; aber die sichtbare Kunst desselben ist erfreulich, und verbindet sich mit einer großen Kenntniß der Sachen und einem treflichen geschickt ordnenden Plane. Allenthalben zeigt das Werk die Arbeit und Muße eines ganzen Menschenlebens, auch sind manche Abschnitte mit besondrer Vorliebe und Lebendigkeit behandelt, z. B. die Geschichte der Araber und ihrer kühnen Eroberungen, wozu des Verfassers Abneigung gegen das Christenthum beytragen mochte. Wegen unchristlicher Gesinnungen hat man ihn oft getadelt und bestritten, indeß überschreitet sein Urtheil nicht den Kreis beglaubigter Thatsachen, und es mag dem Historiker vergönnt seyn, statt eines übernatürlichen Einflusses die natürlichen Verhältnisse aufzusuchen, wodurch die Ausbreitung einer Lehre begünstigt wurde. Natürliches und Uebernatürliches sind in der Geschichte nicht durchweg geschieden, sondern der große Gang der Vorsehung offenbart sich auch in natürlichen Ereignissen, wo dann einem Jeden freysteht, den tieferen Grund mit religiöser Ehrfurcht in Gottes Allmacht und Weisheit zu ahnden.

Dogmatische Begriffe und Lehrsätze sollen dabei nicht eigentlich leitend seyn.

Robertson trägt das ernste Gepräge des brittischen Volkcharakters, und erzählt mit würdigem treflich ausgearbeitetem Vortrage. Seine Darstellung des Mittelalters vor der Geschichte Karls V. ist ein historisches Gemälde, dem wenig an die Seite gesetzt werden kann, sowohl in Absicht der Sachkenntniß, als der gedrängten vollen Haltung. Minder abwechselnd im Periodenbau ist vielleicht Hume's Geschichte von England, aber gedankenreich und mit festem philosophischen Urtheil ausgestattet, welches stets aus den Sachen hervorgeht. Daher eine gewisse Größe und Ruhe bei diesem Schriftsteller, wodurch er mit Recht von seiner Nation und überhaupt von allen denen sehr geschätzt wird, welche lernen wollen, Geschichte mit denkendem Geist aufzufassen.

Endlich wir Deutsche? Uns hat gehindert, was ich im vorigen Briefe angemerkt; wir haben keine glänzende Hofhaltung und Wetteifer des Lebens in einer Hauptstadt, keine Magna Charta des Bürgerthums und politisch philosophische Ruhe; unsre Vielgeschäftigkeit

und Vielbezweckung rauben uns die hohe Besonnenheit und beharrliche Sorgfalt des schriftstellerischen Ausdrucks; unser Charakter und unsre Sprache gehen vielförmig aus einander; wie deutsche Geschichte und deutsches Reich. Dennoch wollen wir hoffen, unserm unermüdeten Fleiße werde gelingen, dereinst für Geschichtschreibung den Ersten gleichzustehen.

Nur von Verstorbnen werde Einiges erwähnt, weil die Lebenden mit ihrem Verdienst und Mangel besser in der Stille als mit lauten Worten beurtheilt werden. Schiller hat Verdienst der historischen Erzählung, besonders in seiner Geschichte des Abfalls der Niederlande, einem leider unvollendet gebliebenen Werk. Wir mögen kaum bedauern, daß er schnell dem Kreise der Geschichtschreiber sich entzogen, in welchem sein erstes Erscheinen ihm einen ehrenvollen Platz gesichert, weil er als dramatischer Dichter durch reiche Gaben für diesen Verlust entschädigte. Wer seinen Werth des geschichtlichen Vortrages erkennen will, darf ihn nur mit dem Fortsetzer seiner niederländischen Geschichte vergleichen. Sonderbar genug, daß diese frühere Arbeit seiner späteren, der

Geschichte des dreißigjährigen Krieges, weit vorzuziehen ist. Der letzten fehlt die nöthige Einfachheit durch allzusichtbares Bestreben nach Glanz und Bilderreichthum, welches, wie mir däucht, ein schlimmes Muster für manche ihm nachahmende Schriftsteller geworden, und wovon ich Ihnen vorhin ein Beyspiel angeführt. Dürfte man vermuthen, daß Schiller diese Richtung noch ferner auf dem Pfade der Geschichte fortgesetzt haben würde, so scheint die Stimme seines Genius nicht bedeutunglos, welche ihn der freyen Dichtung und der Welt großer kühner Bilder wiederum zuwandte.

Offenbar ward Johannes Müller zu seinem historischen Beruf durch die Werke der Alten angeregt, und ein tiefes Gefühl ihrer Vortreflichkeit war die Seele seiner frühern und spätern Bestrebungen. Auch darin ist er den Alten ähnlich, daß er die Geschichte seines Vaterlandes zur Darstellung wählte, und den Werth republikanischer Freyheit und Tugend mit lebendiger Theilnahme schilderte. Außer diesem durchdringt ihn wahre Gottesfurcht, frey von dogmatischer Härte und Engherzigkeit, erhaben und groß den Lauf menschlicher Angelegenheiten

erwägend und beurtheilend. Darin besteht seine gewiß preiswürdige Philosophie, welche ihm nach dem Urtheil unberufner Tadler, gefehlt haben soll. An Kraft und Nachdruck ist er seinen unvergänglichen Mustern zur Seite zu stellen, der Einheit und nicht unterbrochnen Lebendigkeit des Ganzen mußte die vielfache Zerstückelung der Vorgänge unter kleinen Gebirgsvölkern Schaden bringen. Gewandtheit und ungezwungne Leichtigkeit der Sprache mögen wir bei ihm vermissen, gleichwie Gott nicht Jeglichem Alles gewährt; seine Sprache ist oft rauh und ungefällig, seine Kunst vermeidet nicht immer das Künstliche, so daß mit Recht bemerkt wurde, von dem Chronikenstil der Vorzeit sey Manches durch fleißiges Lesen und Ausziehen auf ihn übergegangen, und dieses sey doch nicht grade ein natürliches Vorbild unserer Zeit. Was er, unablässig nach höherer Vollendung strebend, noch einst werden konnte, hat uns das Schicksal nicht zu sehen vergönnt; aber, aus dem letzten Theile der Schweizergeschichte und manchen Abschnitten der allgemeinen Geschichte zu schließen, würde er sein Bestes noch geschaffen haben, wären ihm Muße

und längeres Leben verliehen gewesen. Sein Ruhm ist auf entschiedenes Verdienst gegründet, und die Vorzüge des Mannes überwiegen bey weitem seine Mängel, wenn auch die Behauptung wahr seyn möchte, daß seine Werke im Ganzen wenig Leser fanden, und ihr allgemeiner Ruf eben so viel aus Ueberlieferung als aus eigener Anschauung hervorging. Verderblich aber wird der jüngeren Welt eine Nachahmung des Müllerschen Stils, weil dieser noch nicht vollendet und rein heißen kann, sondern Merkzeichen mühsamer Geburt und unsicherer Haltung an sich trägt; was er Vortrefliches, Kräftiges, Eindringliches, Würdiges hat, nicht nachzuahmen steht, sondern durch den eigensten Charakter des Schriftstellers bestimmt wird. Gebt euch diesen, und ihr werdet ohne Nachahmung das Eure leisten.

Unsern jetzt gleichfalls verstorbenen Woltmann will ich nicht als Leichenredner Müllers richten, weil er durch dessen lieblose Behandlung sein eignes Gedächtniß in Schatten stellte. Seinem historischen Vortrage ist etwas Verflossenes, Schwaches, von der neueren Zeit Verbildetes eigen, dem aller gute Wille und

die Vermeidung mancher Fehler nicht aufhilft. Keines seiner Werke ist schlecht oder durchweg mislungen zu nennen, aber keines ist auch ganz gut oder recht tüchtig; es fehlen Gewalt und Stärke, Sicherheit und Männlichkeit, überhaupt das Gediegene eines schriftstellerischen Charakters *). Hat er die Memoiren des Freyherrn von S — a geschrieben, welche mit vieler Wahrscheinlichkeit ihm beygelegt worden, so zeigt sich darin, daß er eigentlich für einen andern historischen Beruf geboren gewesen, zu Denkwürdigkeiten nämlich nach französischem Muster, wobey die erfoderliche Eigenliebe nicht mangelt; zur geschickten Darstellung persönlicher Verhältnisse, feiner Verwickelungen, sinnlicher Charaktere der größeren Welt, zur Geschichte der Höfe und neuerer Diplomatik. Die romanhafte Grundlage jenes Werks bestätigt mein Urtheil, denn es enthält in und mit ihr viel Wahrheit des Lebens, und wie soll ein Schriftsteller sich anders als durch Dichtung helfen,

*) Vergl. Memoiren des Freyherrn von S — a. 1815. S. 99 und 102.

wenn ihm die Wirklichkeit den eigensten Kreis seines Geschicks und seiner Neigungen versagt?

Die Geschichte Kaisers Friedrich II. (von Funk) verdient das ihr von Manchen gewordene Lob; der Vortrag ist leicht und natürlich, die Begebenheiten sind gut und planmäßig geordnet. Hingegen darf man einen theilweise vernachlässigten Ausdruck zu Gute halten, auch daß ihr Verfasser im Streite der geistlichen und weltlichen Gewalt nach Weise des achtzehnten Jahrhunderts ein wenig entschieden das Recht der letztern voranstellt, was gerade ein Historiker nicht soll; wobey es aber ungemein schwer seyn mag, in jenem heftigen Kampfe des Mittelalters und dem Anblick der Heillosigkeit desselben seinen Unwillen zu bemeistern, und nicht der einen oder andern Parthey, welche an Härte und Feindschaft mit einander wetteifern, die Hauptursache des endlosen Haders und Unglücks beyzumessen.

Zu wünschen wären der deutschen Geschichtschreibung geistreiche Denkschriften, deren es in Frankreich so viele giebt, und von denen in England eine große Anzahl handschriftlich als Familieneigenthum aufbewahrt wird. Allein

der Deutsche besitzt eine schüchterne Bescheidenheit, welche ihn zurückhält, sich selbst auf die Bühne zu stellen, und er verbirgt lieber seinen Werth im ruhigen Bewußtseyn, als daß er laut und gern darüber redet. Außerdem entscheidet das deutsche Urtheil nicht rasch und scharf, nach augenblicklicher Fassung und Erwägung der Umstände, sondern es ist eine Frucht längeren Ueberlegens und wiederholten Nachdenkens; darum sind Wort und Feder langsamer, und die frische Leichtigkeit des Entwurfes geht verloren. In Frankreich beobachteten und sch[illegible]en Personen aus allen Ständen, von Ministern und Feldherren bis zu Hof- und Hausbedienten. Sollten deutsche Kammerdiener und Kammerfrauen so geistreich merken und urtheilen, wie Einige ihrer französischen Brüder und Schwestern? Besonders aber möchte unsern höhern Ständen im Allgemeinen ein gewisser Sinn für Geistesbeschäftigung und hinreichende Fertigkeit fehlen, sich in der Muttersprache gut auszudrücken. Sind sie doch von Jugend auf zum Denken und Reden in einer fremden Sprache gewöhnt worden, und meynen durch deren Aneignung

ihren Rang und ihre vornehme Bildung am besten zu beweisen! Ausländerey der Worte aber giebt auch ausländische Gesinnungen, und das Heimische wird vernachlässigt. Freylich muß man zugleich bekennen, Deutschland sey, vermöge seiner Zerstückelung in viele Staaten, mehr ein Schauplatz fremder Plane und Zwecke geworden, als durch eigenes politisches Gewicht einflußreich gewesen; sein Nationalgefühl ward geschwächt; und bey Denkschriften muß man sein Volk und sich selbst für wichtig halten. Wie ausführlich, als ob das Heil der Welt daran gehangen, beschreibt nicht der geistreiche Cardinal von Retz das kindisch eitle Partheyspiel der Fronde? Neuerdings sind einige Schriften von Deutschen erschienen, die sich selbst in bedeutendem Lichte sehen konnten, z. B. von der Markgräfin von Bayreuth, vom Baron Görz, dem geschickten Unterhändler einer wichtigen Sache; — aber beyde schrieben französisch, gehören also nicht der deutschen Darstellung. Von Dohm, — dessen trefliches Werk Sie kennen — steht unter unsern Staatmännern einsam und verlassen; Andre sollten ihm folgen, und nicht ein selten erreichbares hohes Alter

dazu abwarten. Manche Mittheilungen des Selbsterlebten der neuern Zeit sind kaum zu erwähnen, nämlich Rechtfertigungen des Betragens Einzelner, oder für die Büchermessen gearbeitete Waare, wo dann zwischen viel Weitschweifigkeit und leerer Betrachtung nur wenige Thatsachen vorkommen, welche geschichtlichen Nutzen haben. Der Mensch selber und seine geistreiche Art bestimmen großentheils den Werth seines Aufzeichnens und Erlebens.

Weil Denkschriften herrliche Vorarbeiten für den Geschichtschreiber, gleichsam Chroniken in veredelter Gestalt, sind, so begünstigen sie das Entstehen vollendeter Geschichtwerke. Unser Zeitalter, meyne ich, wird sie hervorbringen, wegen Mannichfaltigkeit und Wichtigkeit der Begebenheiten; obgleich die meisten jener Hindernisse unverändert bleiben, wodurch die Deutschen andern Völkern nicht gleichkommen. Doch wirkt die Kraft am meisten, wenn sie am stärksten auf sich selber zurückgedrängt ist; es fodert ja manches Nächstvergangne einen Tacitus, und er wird zu seiner Zeit erscheinen.

Bändiget nur zuvor den taumelnden Riesen, unsre Sprache, der die eigenen Glieder nicht in

Ebenmaaß und Haltung bringen kann! Vieles ist schon geschehen für heitere Bewegung und Anmuth, der Würde und des Nachdrucks entbehrt kein deutsches Wort mit Ernst und Gemüth gesprochen. Kommen muß, daß die allgemeine Stimme mehr Gewicht legt auf den guten Vortrag, und ein historisches Werk eben so sehr den Tadel der Schreibart als der Sachkenntniß zu fürchten hat. Dann wird jenes Weitschweifige, Ungefügige, Trockne, ja selbst Unedle, welches noch gegenwärtig historischen Arbeiten schadet, geächtet seyn, und allmählig dem Besseren weichen.

Deutsche Geschichtschreibung erhält dann wohl einen eignen preiswürdigen Gesamtcharakter. Unähnlich vielleicht der heitern Ruhe der Griechen, doch ihr nicht entgegengesetzt; verschieden von der selbstvertrauenden Kraft und dem thatenvollen Bewußtseyn der Römer; abweichend von der Hofsitte und geselligen Weltfeinheit der Franzosen. Eher kann erscheinen, was Italiener geleistet, als ihr Vaterland der Schauplatz fremder Leidenschaften geworden; was den Britten auszeichnet, dessen Stämme deutschem Boden entsprossen, — Tiefe der Un-

Untersuchung und ernste Würde des Vortrags. Nur vor Einem haben die Deutschen sich mehr, als Andre, zu hüten: vor spekulativer Schwärmerey und vermeyntlicher philosophischer Begründung der Geschichte, welche nur Sach- und Sprachfälschung ist. Nicht das System giebt den Geist, sondern der Geist giebt das System, und der Geber lasse sich nicht von der Gabe gefangen nehmen. Wer Beruf fühlt zur Geschichtschreibung, athme frei und selbstständig, der Leidenschaft einseitiger Meynungen und den Träumen der Schule entnommen. Erschütterndes Volkunglück bildet Geschichtschreiber; denn wo äußerer Glanz und Ruhm der Herrschenden schwinden, bleibt unerschütterte Geisteskraft das einzig Große; der Blick muß sich gewöhnen an das Schicksal, dessen Gang aus der Völkergeschichte wahrzunehmen, wovon der Trost oft geringe, aber Belehrung gewiß.

Ich meyne, lieber Freund, Deutschland habe des Unglücks genug erfahren, und sey noch gegenwärtig in einer bedeutsamen Geschichtentwickelung begriffen, so daß historische Pragmatik und würdiger Vortrag den Gemüthern nahe gelegt werden. Die Schatten des Lebens

ergreifen stärker, als dessen Licht. Was kalt und hart menschliche Hofnungen täuscht, was Früchte des Fleißes und der Ueberlegung zerstört, was Tugenden zu verdrängen und Laster zu begünstigen scheint, ist nicht neu auf unsrer Erde; die Vorzeit erzählt davon, die Mitwelt erfährt es, und die Zukunft wird es erleben. Eine Schilderung wirklicher Begebenheiten kann nicht, wie das Gemälde des Dichters, mit poetischer Gerechtigkeit enden; der Ausgang ist meistens verborgen, Anfang und Fortgang sind dunkel. Ernst und nicht selten finster steht der Geschichtschreiber neben dem anmuthigeren das Ziel enthüllenden Dichter. Dennoch, wenn der Mann ins Leben schaut, nach einem festen und geprüften Freunde sich umsieht, und zu jenen beyden tritt, erkennt er in dem Einen den geliebten Genossen seiner Jugend, den gefälligen Freund seiner Phantasie; aber er sucht nicht dieses, sondern Wahrheit der Sachen und Ruhe des Charakters; — dann erkennt er den hohen Ernst des Andern, und reicht mit entschlossener Wahl dem Geschichtschreiber die Hand.

Druckfehler.

S. 31	Z. 5	von oben	statt	Vasty lies Vaßy
– 32	– 12	von unten	—	den l. der
– 37	– 4	– –	—	Unerträglichkeit lies Unverträglichkeit
– 53	– 14	– –	—	letztern lies letztere
– 76	– 10	– –	—	konnte lies könnte
– 91	– 3	von oben	—	Musaeion lies Musarion
– —	– 6	von unten	—	Hergnson lies Ferguson
– 101	– 13	– –	—	Boggesen lies Baggesen
– 103	– 3	– –	—	Reueiferern l. Neueiferern
– 107	– 8	– –	—	von lies vor
– 111	– 5	von oben	—	einen lies keinen
– 144	– 10	von unten	—	nicht lies muß
– 152	– 12	– –	—	Heid lies Helden
– 157	– 11	von oben	—	Mester lies Master
– 165	– 11	von unten	—	Aiquillon lies Aiguillon
– 169	– 2	von oben	—	star lies stark
– 182	– 7	– –	—	unglaublich l. unglaublich
– 189	– 9	– –	—	Irica lies Ivica
– 192	– 8	von unten	—	scheitern lies scheitere
– 198	– 6	von oben	—	Christowal lies Christoval
– 208	– 11	von unten	—	Blanqunie lies Blanquine
– 215	– 2	von oben	—	der lies den
– 221	– 12	von unten	—	nach lies gieng nach
– 221	– 9	– –	—	Alpizcunta lies Alpizcueta
– 223	– 8	von oben	—	Tag lies Tage
– 257	– 10	von unten	—	Hamro lies Hauno
– 272	– 8	– –	—	nomo lies uomo
– 328	– 5	– –	—	beruhe lies beruhte
– 347	– 6	von oben	—	Philosopie lies Philosophie
– 376	– 8	von unten	—	müßte lies mußte
– 382	– 5	von oben	—	Rabbischer lies Rabbinischer
– 438	– 6	– –	—	müßte lies mußte
– 445	– 7	– –	—	nicht lies nicht ein
– 446	– 7	von unten	—	Jahrtausende l. Jahrzehnde
– 465	– 8	– –	—	meynte lies meynt
– 480	– 7	von oben	—	Hingegen lies Hiegegen

In allen Buchhandlungen ist zu haben:

Friedrich Heinrich Jacobi's Werke

I — IV. Band.

gr. 8. Leipzig bei Gerhard Fleischer 1812—1819. Ladenpreis 14 Rthlr.

F. H. Jacobi gehört zu unsern klassischen deutschen Schriftstellern, und ist ein Genosse jener schönen Zeit unsrer Litteratur, aus welcher noch Göthe zu den Lebenden gehört, während die Andern, Herder, Schiller, Joh. Müller ꝛc. schon aus unsrer Mitte schieden. Neben dem tiefen philosophischen Inhalt von Jacobis Werken, enthalten sie allgemein Ansprechendes, dem wirklichen Leben und seiner Beurtheilung nahe Liegendes, Kopf und Herz Befriedigendes, was in der gegenwärtigen vollständigen Ausgabe noch durch eine reiche Beyfügung aus seinem Briefwechsel mit Herder, J. G. Hamann und Andern vermehrt worden ist. Der Rec. in der Hall. Allg. Litt. Zeitung sagt von diesen Werken, sie würden in unsrer gegenwärtigen bewegten Zeit bey vielen Gemüthern Empfänglichkeit und Gunst vorfinden, indem man von einer wahren Philosophie fodre, daß sie unser Bedürfniß, Leben und seine Geschichte nicht bloß nach ihrer Sinnenbreite, sondern nach ihrer übersinnlichen Höhe und Tiefe erkenne. Niemand aber hat vom ersten Worte bis zum letzten mit mehr Wärme, Entschlossenheit und mühsamer Forschung, das Gemüth gegen die Anmaßung des Verstandes in Schutz genommen, als Jacobi. Zugleich aber findet sich bey ihm keine Spur jener Phantasterey, aus welcher am Ende ein traumartiger Zustand hervorgeht, worin Verständiges und Unverständiges, Vernünftiges und Unvernünftiges durch einander schwimmen. Darum wird die vorliegende, von ihm selbst noch veranstaltete Sammlung seiner Werke, welche mit etwa zwey nachfolgenden Bänden, vollständig ist durch Reichthum des Inhalts und Schönheit der Darstellung, für alle kommende Zeiten eine der größten Zierden deutscher Litteratur ausmachen.

7 - intercourse with *books* -

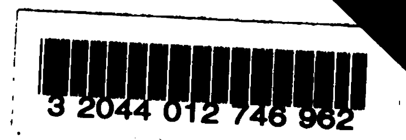
2 - John Knox & the Queen -

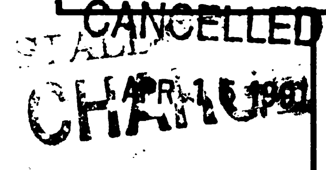
5 - [illegible] help.

- - religion & philosophy -

0 - philosophy & religion of one family.




3 2044 012 746 962


CANCELLED



